مطالعہ علوم اسلامیہ
اردو ترجمہ
كتاب اللقيط
من الهداية
تصدرها:
المكتبة العلمية
١٥ - ليک روڈ، لاہور
للطباعة والنشر والتوزيع
مغربی پاکستان

اردو ترجمہ

كتابُ اللقيط

من الهداية

پروفیسر غازی احمد

ایم اے (عربی، گولڈ میڈلسٹ)

ایم اے (علوم اسلامیہ گولڈ میڈلسٹ)

ایم۔ او۔ ایل۔ بی۔ ایڈ

مولوی فاضل (میڈلسٹ)

منشی فاضل۔ فاضل درس نظامی

المكتبة العلمية

۱۵۔ شارع مدرسة البنات، لاهور

باكستان

الطبعة الأولى

الناشر : خان عبيدالحق الندوى

المؤرخ فى : { ٢٦ من شهر شعبان المعظم ١٣٩٧ھ
١٣ من شهر اغسطس ١٩٧٧م }

الثمن 10/٥٠

طبع فى مطبعة المكتبة العلمية ١٥- شارع ستر البنات - لاهور

فہرست مضامین

(کتاب اللقیط)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

كِتَابُ اللَّقِيطِ

لقیط کا بیان

(لقیط لقط سے مشتق ہے ، لقط کے معنی زمین سے اٹھانا۔ لقطہ وہ چیز جو راستہ میں پڑی ہوئی ملے یا وہ متروک شے جس کا مالک معلوم نہ ہو ۔ لَقِیْط وہ نومولود بچہ جسے کسی عار یا خوف کی وجہ سے لاوارث مقام پر پھینک دیا جائے اور معلوم نہ ہو کہ کس کا ۔ بچہ ہے) لقیط کو لقیط اس کے انجام کے مد نظر کہا جاتا ہے کیونکہ اسے اٹھا لیا جاتا ہے اور ایسے لاوارث بچے کو اٹھا لینا مستحسن فعل ہے ۔ کیونکہ اٹھانے ہی میں اس کی زندگی کی بقاء ہے اگر نہ اٹھانے کی صورۃ میں ہلاکت و ضیاع کا خدشہ ہو تو اس صورۃ میں اسے اٹھانا واجب ہوتا ہے ۔

مسئلہ : لقیط آزاد بچہ ہوگا کیونکہ بنی آدم میں اصل تو حریۃ ہی ہے ۔ نیز دارالاسلام آزاد لوگوں کا مسکن ہے اور حکم کا مدار اکثریت کے لحاظ سے ہوتا ہے ۔ اس کی

پرورش اور نشو و نما کے اخراجات بیت المال سے ادا کیے
جائیں گے . حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ سے ایسے ہی
روایت کیا گیا ہے . دوسری بات یہ ہے کہ وہ بچہ ایسا
مسلمان ہے جو کمانے سے قاصر ہے، نہ اس کے پاس کوئی مال
ہے اور نہ اس کا کوئی رشتہ دار . تو وہ اس اپاہج کی طرح
ہوگا جس کے پاس کوئی مال نہ ہو . (تو جس طرح اپاہج کے
اخراجات کی ذمہ داری بیت المال پر ہوتی ہے اسی طرح اس
بچے کے اخراجات بھی بیت المال سے ادا کیے جائیں گے) .

تیسری بات یہ ہے کہ لقیط کی میراث بیت المال میں
داخل کی جاتی ہے تو جس کو کچھ حاصل ہو وہی اخراجات
کا بوجھ بھی برداشت کرے . اسی بناء پر اگر لقیط کوئی
جرم کرے تو تاوان کی ادائیگی بیت المال سے ہوتی ہے اور
مُلتَقِط (یعنی اٹھا کر لانے والا) اس پر جو اخراجات کرتا
ہے وہ بطور احسان اور تبرع ہے . کیونکہ اسے لقیط پر
کوئی ولایة نہیں ، اگر قاضی اسے کہہ دے کہ تو اس پر
خرچ کرتا رہ اور یہ اس بچے کے ذمے قرض ہوگا (تو ایسا
بھی ہو سکتا ہے) کیونکہ قاضی کی ولایة سب پر عام
ہوتی ہے .

مسئلہ : امام قدوریؒ نے فرمایا : اگر اس بچے کو ایک
شخص اٹھا لائے تو دوسرے کو یہ حق نہ ہوگا کہ اس
سے لے لے . کیونکہ اب حق حفاظت اس کے لیے ثابت ہو
چکا ہے کیونکہ اٹھانے میں اسی نے سبقت کی ہے .

مسئلہ : اگر کوئی مدعی دعوی کرے کہ لقیط اس کا بیٹا ہے تو اس کا قول تسلیم کیا جائے گا . اس کا مطلب یہ ہے کہ ملتقط نے نسب کا دعوی نہ کیا ہو (بلکہ کسی دوسرے نے کیا ہو اور اگر ملتقط ہی اس کی نسب کا دعوی کرے تو اس کی بات بھی قبول کی جائے گی) یہ استحسان کے مدنظر ہے . قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ مدعی کا قول تسلیم نہ کیا جائے کیونکہ اس سے ملتقط کے حق کا ابطال لازم آتا ہے . استحسان کی وجہ یہ ہے کہ اس شخص کے اقرار کرنے میں بچے کا نفع ہے . کہ ثبوت نسب کی بناء پر بچے کے شرف میں اضافہ ہوگا . ورنہ وہ ہمیشہ عار کے بوجھ تلے دبا رہے گا (یعنی لوگ طعنہ دیں گے کہ یہ نامعلوم باپ کا بچہ ہے) .

بعض حضرات نے کہا کہ مدعی کا دعوی ثبوت نسب میں قابل اعتبار ہوگا . لیکن صرف ملتقط کا قبضہ باطل کرنے میں معتبر نہ ہوگا . دوسرا قول یہ ہے کہ نسب ثابت ہونے کی بناء پر ملتقط کا قبضہ باطل ہو جائے گا (کیونکہ بچے پر والد کا اجنبی سے زیادہ حق ہوتا ہے) . اگر ملتقط خود نسب کا دعوی کرے تو قیاس اور استحسان دونوں کے مد نظر اس کے دعوے کی صداقت تسلیم کی جائے گی . لیکن صحیح روایۃ کے مطابق قیاساً صحیح نہیں استحساناً صحیح ہے مبسوط میں اس کی تصریح موجود ہے .

مسئلہ : اگر دو شخص اس بچے کا دعوی کریں اور ان میں ایک بچے کے جسم پر کسی علامت کی نشاندہی کر

دے تو وہ اس کا حق دار ہوگا ۔ ظاہری حالات اس کے حق میں شاہد ہیں کیونکہ علامت اس کے بتانے کے مطابق ہے ۔ اگر ان میں کوئی بھی علامت نہ بتا سکے تو وہ دونوں کا بیٹا ہوگا ۔ کیونکہ سبب یعنی دعوی کرنے میں دونوں برابر ہیں ۔ اگر ان میں سے کسی ایک کا دعوی پہلے ہو تو بچہ اسی کا بیٹا ہوگا ۔ کیونکہ اس کا حق ایسے وقت میں ثابت ہو چکا ہے جب کہ کوئی مقابل نہ تھا ۔ البتہ اگر بعد میں دعوی کرنے والا گواہ پیش کر دے (تو اسی کے حق میں فیصلہ کیا جائے گا) کیونکہ گواہی سے اس کی دلیل قوی ہوگئی ۔

مسئلہ : جب بچہ مسلمانوں کے کسی شہر یا گاؤں میں پڑا پایا گیا اور ایک ذمی نے دعوی کیا کہ یہ اس کا بچہ ہے تو اسی سے بچے کا نسب ثابت ہوگا ۔ لیکن بچہ مذہباً مسلمان تصور ہوگا ۔ یہ استحسان کے مد نظر ہے کیونکہ ذمی کے دعوے میں دو باتیں شامل ہیں : اول ۔ ثبوت نسب ۔ اس میں بچے کا نفع ہے ۔ دوم ۔ اسلام کا ابطال ، جو دارالاسلام کی وجہ سے ثابت ہے ۔ اس میں بچے کی مضرت ہے تو ذمی کا دعوی اس لحاظ سے صحیح ہوگا جس میں بچے کا نفع ہے اور اس پہلو سے صحیح نہ ہوگا جس میں بچے کی مضرت ہے ۔

مسئلہ : اگر بچہ اہل ذمہ کے کسی گاؤں کے پاس یا بیعہ میں یا کنیسہ میں پڑا پایا گیا تو وہ ذمی ہوگا ۔ یہ اس صورة میں ہے جب کہ اس کو پانے والا ذمی ہوگا ۔ کیونکہ

متفقہ طور پر یہی ایک روایت ہے کہ وہ ذمی ہوگا ۔ لیکن اگر اسے کوئی مسلمان اس جگہ پائے یا ذمی مسلمانوں کی جگہ پائے تو مبسوط کی روایات اس بارے میں مختلف ہیں ۔ کتاب اللقیط کی روایت کے مطابق جگہ کا اعتبار کیا جائے گا کیونکہ جگہ کو سبقة حاصل ہے اور مبسوط کے بعض نسخوں کے مطابق کتاب الدعوی میں یہ مذکور ہے کہ پانے والے کا اعتبار ہوگا اور ابن سماعہ نے امام محمد سے بھی اسی طرح روایة کیا ہے ، کہ پانے والے کا قبضہ بنیادی چیز ہے ۔ کیا آپ دیکھتے نہیں کہ والدین کے تابع ہونے کو دار کے تابع ہونے پر ترجیح حاصل ہے ۔ حتی کہ اگر چھوٹے بچے کے ساتھ والدین میں سے کوئی ایک گرفتار ہو جائے تو بچہ کافر شمار ہوگا اور کتاب الدعوی کے بعض نسخوں کے مطابق اسلام کا اعتبار کیا جائے گا کیونکہ اس میں صغیر کا نفع ہے ۔

مسئلہ : اور جو شخص دعوی کرے کہ لقیط اس کا غلام ہے تو اس کی بات تسلیم نہ کی جائے گی ۔ کیونکہ ظاہری حالات کے پیش نظر بچہ آزاد ہے ۔ ہاں اگر شہادة فراہم ہو جائے کہ وہ اس کا غلام ہے (تو اس کی بات تسلیم کر لی جائے گی) ۔

مسئلہ : اگر لقیط کے متعلق غلام دعوی کرے کہ یہ میرا بیٹا ہے تو اس کا نسب اس سے ثابت ہو جائے گا ۔ کیونکہ ثبوت نسب بچے کے لیے نافع ہے اور بچہ آزاد شمار

ہوگا. کیونکہ کبھی آزاد عورت بھی مملوک کے لیے بچہ جنتی ہے تو ظاہری آزادی شک کی بناء پر باطل نہ ہوگی.

مسئلہ : لقیط کے متعلق اگر ایک آزاد اور ایک غلام دعوی کرے تو آزاد کو ترجیح ہوگی اور مسلمان اور ذمی کے دعوی کرنے کی صورۃ میں مسلمان کو ترجیح ہوگی. کیونکہ لقیط کے حق میں جو امر بہتر ہے اسی کو فوقیت حاصل ہوگی.

مسئلہ : اگر لقیط کے ساتھ کچھ مال بھی باندھا ہوا پایا گیا تو ظاہر کا اعتبار کرتے ہوئے وہ مال اسی کا ہوگا. اگر یہ مال کسی ایسے جانور پر بندھا ہوا ہے جس پر لقیط بھی تھا تو بھی وہ مال اسی کا ہوگا جیسا کہ ہم نے ابھی ذکر کیا ہے اور قاضی کے حکم کے مطابق وہ مال اسی بچے پر صرف کیا جائے گا. کیونکہ وہ مال ایسا ہے جس کا کوئی محافظ نہیں ہے اور ایسا مال لقیط پر صرف کرنے کی قاضی کو ولایۃ حاصل ہے.

بعض حضرات کا کہنا ہے کہ حکم قاضی کے بغیر بھی وہ مال لقیط پر صرف کیا جا سکتا ہے. کیونکہ ظاہری حالات کے مد نظر تو وہ لقیط ہی کا مال ہے.

مسئلہ : ملتقط کو اس مال سے اخراجات پورا کرنے اور ضروری اشیاء کی خرید کی ولایۃ حاصل ہے. جیسے کھانے پینے کا سامان اور کپڑے وغیرہ کیونکہ یہ انفاق لقیط کے لیے ہے.

مسئلہ : ملتقط کو نکاح کرانے کی اجازۃ نہیں کیونکہ ولایۃ کے اسباب یعنی قرابت ملک یا سلطنۃ میں سے ملتقط میں کوئی امر موجود نہیں ۔

مسئلہ : اور ملتقط کا لقیط کے مال میں تصرف کرنا جائز نہیں جیسے ماں کو جائز نہیں ہوتا ۔ کیونکہ ولایۃ تصرف تب حاصل ہوتی ہے جب کہ مال میں تجارۃ وغیرہ کرکے اضافہ مقصود ہو اور اضافے کی صورۃ اسی وقت ممکن ہے کہ جب متصرف میں رائے کامل اور شفقۃ وافرہ پائی جائے ۔ مگر ملتقط اور ماں میں صرف ایک ایک وصف موجود ہوتا ہے دوسرا نہیں ۔ (یعنی ماں میں صرف شفقۃ اور ملتقط میں صرف رائے کامل) ۔

مسئلہ : ملتقط کو لقیط کی طرف سے ھبہ وصول کرنا جائز ہے ۔ کیونکہ ھبہ میں لقیط کا نفع ہی نفع ہے ۔ اسی بناء پر چھوٹا بچہ بھی خود اس پر قبضہ کر سکتا ہے جب کہ عاقل ہو اور صغیر کی ماں یا وصی کو بھی یہ اختیار حاصل ہوتا ہے ۔

مسئلہ : امام قدوریؒ نے فرمایا کہ ملتقط کو چاہیے کہ اسے کوئی ھنر سکھائے ۔ کیونکہ اس سے اس کی تہذیب و اصلاح بھی ہوگی اور اس کی حالت بھی محفوظ ہو جائے گی ۔

مسئلہ : امام قدوریؒ نے فرمایا کہ ملتقط لقیط کو اجارے پر بھی دے سکتا ہے ۔ مصنف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ روایۃ امام قدوریؒ نے مختصر میں بیان کی ہے اور

الجامع الصغیر کی کتاب الکراھیة میں مذکور ہے . کہ اسے اجارے پر دینا جائز نہیں ہے اور یہی صحیح ہے . پہلی روایة تہذیب و اصلاح کے پہلو کے مد نظر ہے اور الجامع الصغیر کی روایة کی وجہ یہ ہے کہ ملتقط کو اس کے منافع تلف کرنے کا اختیار نہیں . پس ملتقط چچا کے مشابہ ہوگا (اور چچا کو صغیر کے اجارے پر دینے کی اجازۃ نہیں) بخلاف ماں کے کہ اسے اپنے بچے کو اجارے پر دینے کی اجازت ہوتی ہے . ہم إن شاء الله ''کتاب الکراھیة'' میں اس کی تفصیل ذکر کریں گے . والله أعلم بالصواب

كِتَابُ اللُّقْطَةِ

راستہ میں پڑے ہوئے مال کا بیان

مسئلہ : امام قدوری نے فرمایا : گری پڑی چیز اٹھا لینے والے کے پاس امانت ہوگی ۔ بشرطیکہ اٹھانے والا گواہ بنالے کہ وہ اسے حفاظت سے رکھنے کے لیے اٹھا رہا ہے اور اس کے اصل مالک کو واپس کر دے گا ۔ کیونکہ اس طریق سے اٹھا لینے کی شرعاً اجازۃ ہے ۔ بلکہ عامۃ العلماء کے نزدیک اس طرح اٹھا لینا بہتر ہے ۔ مشائخ نے کہا ہے کہ جب اس چیز کے ضیاع کا خطرہ ہو تو اٹھانا واجب ہے اور جب ایسی بات ہو تو اس کی ضمانت اٹھانے والے پر نہ ہوگی (یعنی اگر وہ چیز ملتقط کے پاس ضائع ہو جائے تو ضامن نہ ہوگا) اسی طرح جب مالک ملتقط کی تصدیق کر دے کہ اس نے مالک کو دینے کے لیے یہ چیز اٹھائی تھی (تو یہ ملتقط کے پاس امانت ہوگی) کیونکہ ان دونوں کا باہمی تصدیق کرنا ان دونوں کے حق میں حجۃ ہے پس یہ شہادۃ کی طرح ہوگی (اور جب شہادۃ قائم کر لینے کے بعد وہ چیز ضائع ہو جائے تو اٹھانے والے پر ضمان نہ ہوگی) ۔

اگر ملتقط خود تسلیم کرے کہ اس نے تو وہ چیز اپنے لیے اٹھائی تھی (تو ضائع ہونے کی صورۃ میں) بالاجماع ضامن ہوگا۔ کیونکہ اس نے غیر کا مال اس کے اذن کے بغیر اور شرعیۃ کی اجازۃ کے بغیر لیا ہے۔

اگر اٹھانے کے وقت گواہ نہ ہوں اور اٹھانے والا کہے کہ میں نے اسے مالک تک پہنچانے کے لیے اٹھایا تھا۔ لیکن مالک اس کی تکذیب کر دے تو امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک ضامن ہوگا۔

امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ ضامن نہ ہوگا اور اس کی بات قابل قبول ہوگی۔ کیونکہ ظاہری حالت اس کے حق میں شاہد ہے تو اس نے اچھا کام کیا ہے نہ کہ برا۔

طرفینؒ کہتے ہیں کہ اس نے سبب ضمان یعنی غیر کا مال لینے کا اقرار کیا ہے اور ساتھ ہی اس نے ایسی بات کا دعوی بھی کیا ہے کہ جس سے وہ تاوان سے بری ہوسکے۔ یعنی مالک تک پہنچانے کے لیے اٹھانا پس اس میں شک پیدا ہوگیا۔ تو اب وہ شک کی وجہ سے بری نہ ہوگا اور امام ابو یوسفؒ نے جس ظاہر کا ذکر کیا ہے اسی جیسا ظاہر اس قابل بھی ہے۔ کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ متصرف یعنی اٹھانے والے نے اپنے لیے اٹھایا ہو۔

ملتقط کے لیے گواہ بنانے کے لیے اس قدر کافی ہے کہ جو لوگ قریب ہوں اور اس کی بات سن رہے ہوں ان سے کہہ

دے کہ اگر کسی کو اپنی گم شدہ چیز کی تلاش کے لیے اعلان کرتے سنو تو اسے میرے پاس بھیج دینا ۔ گری پڑی چیز ایک ہو یا بہت سی ہوں ۔ کیونکہ نقطہ اسم جنس ہے (جو ایک کو بھی شامل ہے اور کثیر کو بھی)

مسئلہ : امامؒ قدوری نے فرمایا : اگر اس چیز کی قیمت دس درہم سے کم ہو چند روز تک اس کے متعلق لوگوں کو بتاتا رہے ۔ اگر دس درہم یا زیادہ کی ہوتو ایک سال لوگوں کو بتائے مصنف فرماتے ہیں کہ یہ امام ابو حنیفہؒ سے ایک روایت ہے ۔

''چند دنوں،، کا مطلب یہ ہے کہ جتنے دن امام کی رائے ہو لوگوں کو بتائے ۔ اور امام محمدؒ نے مبسوط میں ایک سال کی مدت مقرر کی ہے

مگر چیز کے قلیل یا کثیر ہونے میں کسی تفصیل کا ذکر نہیں کیا ۔ امام مالکؒ اور امام شافعی کا بھی یہی قول ہے ۔ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے کہ جو شخص کوئی گری پڑی چیز اٹھائے تو وہ سال بھر تک لوگوں کو بتائے ۔ حدیث میں قلیل و کثیر کے درمیان کوئی تفصیل نہیں ۔ پہلے قول کی وجہ یہ ہے کہ لقطہ کے بارے میں ایک سال کی میعاد اس لقطہ کے بارے میں وارد ہے جو سو دینار یعنی ہزار دراھم کے برابر ہو ۔ دس اور اس سے زائد درھم کے برابر ہو ۔ دس اور اس سے زائد درہم بھی معنوی لحاظ سے ہزار (میں شامل) ہیں کیونکہ اس قدر دراھم چوری کرنے

سے قطع لازم آ جاتا ہے اور دس درہم مہر پر عورت حلال ہو جاتی ہے۔ لیکن زکاۃ متعلق ہونے کے حق میں دس درہم ہزار درہم نہیں ہوتے۔ پس ہم نے احتیاط کے مد نظر ایک سال کی معیاد مقرر کی۔

اور دس درہم سے کم مقدار معنوی لحاظ سے ہزار نہیں ہے۔ تو اس کی شناخت کا اندازہ ہم نے اٹھانے والے کی رائے پر چھوڑا۔ بعض حضرات نے کہا صحیح یہ ہے کہ ان مذکورہ مدتوں کا اختیار کرنا واجب نہیں ہے۔ بلکہ اسے اٹھانے والے کی رائے پر چھوڑ دیا جائے کہ وہ لوگوں کو شناخت کراتا رہے حتی کہ اسے یقین ہو جائے کہ اب اس کا مالک ملنا مشکل ہے تو اس چیز کو صدقہ کر دے۔

اگر لقطہ ایسی چیز ہو جو باقی نہیں رہ سکتی تو جتنا عرصہ باقی رہے شناخت کراتا رہے۔ حتی کہ جب اس کے خراب ہو جانے کا خدشہ ہو تو صدقہ کر دے اور مناسب یہ ہے کہ جہاں سے اسے وہ چیز ملی ہے وہیں لوگوں کو بتائے اور لوگوں کے اکھٹا ہونے کی جگہ میں بتائے۔ کیونکہ ایسے مقامات پر بتانے سے عموماً مالک مل جاتا ہے۔

اگر لقطہ ایسی چیز ہو جس کے متعلق علم ہو کہ اس کا مالک تلاش نہیں کرے گا۔ جیسے چھوارے کی گوٹھلیاں، اور انار کے چھلکے تو ایسی اشیاء کا پھینک دینا بھی مباح ہے اور شناخت کرائے بغیر انتفاع بھی جائز ہے۔ لیکن وہ

چیز مالک کی ملکیۃ میں باقی رہے گی کیونکہ مجہول شخص کو مالک کرنا صحیح نہیں ہوتا ۔

مسئلہ : امام قدوریؒ نے فرمایا : اگر لقطہ کا مالک آجائے تو اس کے سپرد کر دے اور اگر نہ آئے تو صدقہ کر دے تاکہ حق مستحق تک پہنچ جائے اور یہ بقدر امکان واجب ہے (یعنی مستحق کو حق پہنچانا) اور یہ اس طرح ممکن ہے ۔ کہ مالک مل جانے پر بعینہ وہی چیز اسے دے دے اور اگر صاحب لقطہ کی اجازۃ ہو تو صدقہ کرکے اسے ثواب پہنچا دے اور اگر چاہے تو پاس رکھ لے ۔ ممکن ہے اصل مالک ہی مل جائے ۔

مسئلہ : امام قدوریؒ نے فرمایا : کہ اگر صدقہ کرنے کے بعد مالک آئے تو مالک کو اختیار ہے کہ چاہے تو صدقہ کو برقرار رکھے اور مالک کو اس کا ثواب ہوگا ۔ کیونکہ صدقے کی اگرچہ شرعی اجازۃ تو تھی مگر مالک کی اجازۃ نہ تھی ۔ لہذا اس کی اجازۃ پر موقوف ہوگا اور فقیر کی ملکیۃ اس اجازۃ سے پہلے ہی ثابت ہوگی لہذا یہ ملکیۃ محل صدقہ قائم ہونے پر موقوف نہ ہوگی (یعنی اجازۃ کے وقت فقیر کا موجود ہونا ضروری نہیں) بخلاف بیع فضولی کے کیونکہ وہاں ملک اجازۃ کے بعد ثابت ہوتا ہے ۔ (یعنی اگر کوئی شخص مالک کی اجازۃ کے سوا ہی کوئی چیز روخت کر دے تو جب تک اصل مالک کی اجازۃ نہ ہوگی ۔ مشتری کو ملک حاصل نہ ہوگا اس صورۃ میں قیام محل یعنی

مشتری کا ہونا ضروری ہے) ۔

اور اگر مالک چاہے تو ملتقط سے تاوان لے سکتا ہے ۔ کیونکہ ملتقط نے اس کا مال مالک کی اجازۃ کے بغیر کسی کو دے دیا ۔ اگرچہ اس میں شرعی طور پر اجازۃ تھی لیکن بندے کے حق کے مد نظر شرعی اجازۃ سے ضمان ساقط نہیں ہوتی ۔ جیسا کہ اضطرار کی حالۃ میں دوسرے کا مال بغیر اجازۃ کھانا مباح ہے (مگر مالک کو اس کی قیمت ادا کرنا ہوگی) ۔

اور اگر مالک چاہے تو مسکین سے تاوان وصول کرے جب کہ مال اس کے ہاتھ سے تلف ہوگیا ہو ۔ کیونکہ مسکین نے اس کا مال اس کی اجازۃ کے بغیر لیا تھا ۔ اگر مال موجود ہو تو مالک لے سکتا ہے کیونکہ بعینہ اپنا مال مل گیا ہے ۔

مسئلہ : امام قدوری نے فرمایا : بکری ، گائے اور اونٹ کا بطور لقطہ پکڑنا جائز ہے ۔ امام مالک اور امام شافعی کا ارشاد ہے کہ اگر اونٹ اور گائے جنگل میں ہو تو اسے چھوڑ دینا افضل ہے اور گھوڑے کے بارے میں بھی یہی اختلاف ہے ۔ امام مالک اور امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ اصل کے لحاظ سے غیر کا مال لینا حرام ہے اور اباحۃ تو ضیاع کے خوف کے مد نظر ہے اور جب لقطہ کی یہ حالۃ ہو کہ وہ اپنا دفاع خود کر سکے تو ضیاع کا خدشہ شاذ و نادر ہی ہوتا ہے ۔ البتہ ضیاع کا وہم موجود ہے تو پکڑنا مکروہ ضرور ہوگا اور چھوڑنا مستحب ہوگا ۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ اونٹ اور گائے بھی ایسا لقطہ ہے جس کے ضائع ہونے کا خدشہ ہے . پس اس کا پکڑ لینا اور لوگوں کو بتانا مستحب ہوگا . تاکہ لوگوں کے اموال محفوظ رہیں جیسا کہ بکری کا حکم ہے (کہ اسے پکڑ لے ورنہ خطرہ ہے کہ اگر نہ پکڑی گئی تو کسی بھیڑیے کا لقمہ بن جائے گی) .

مسئلہ : اگر ملتقط اس جانور پر حاکم کی اجازۃ کے بغیر کچھ خرچ کرے تو وہ احسان کرنے والا ہوگا . کیونکہ مالک کے ذمہ سے اس کی ولایۃ قاصر ہے اگر حاکم کے حکم سے خرچ کرے تو یہ اخراجات مالک کے ذمے قرض ہوں گے . کیونکہ قاضی کو غائب شخص کے مال میں اس کی بہتری کے مدِ نظر ولایۃ حاصل ہوتی ہے اور غائب کی بھلائی کبھی اس کی طرف سے خرچ کرنے میں ہوتی ہے . جیسا کہ ہم آیندہ سطور میں بیان کریں گے (کیونکہ اگر لقطہ جانور ہو اور اس کے چارے کے لیے خرچ نہ کیا جائے تو جانور کے مرنے کا خدشہ ہے) .

مسئلہ : اور جب لقطہ جانور کا معاملہ حاکم کے پیش ہو تو وہ اسے دیکھے اگر اس جانور کی منفعۃ ہو تو کرائے پر دے دے اور اس کرائے سے اس کے چارے کے اخراجات ادا کرے . کیونکہ اس صورۃ میں مال بعینہ اس کے ملک میں رہے گا اور اس کے ذمہ قرض کا بار بھی نہ ہوگا . مفرور غلام کے بارے میں بھی یہی کیا جائے گا (کہ اس سے اجرۃ

پر کام کرایا جائے گا اور اسی اجرۃ سے اس کے اخراجات ادا
ہوں گے) اگر اس چیز کی کوئی منفعۃ نہ ہو (مثلاً بکری)
اور ایسے خدشہ ہو کہ اخراجات کا حساب تو اس کی قیمت
سے بھی بڑھ جائے گا تو اسے فروخت کر دے اور اس کی
قیمت کو بحفاظت رکھنے کا حکم دے . کیونکہ جب مال
کا صورۃ باق رکھنا ممکن نہیں تو معنی باق رکھا
جا سکتا ہے .

اگر حاکم خیال کرے کہ خرچ کرنا مناسب ہوگا تو
ملتقط کو اس کی اجازۃ دے دے اور اخراجات مالک کے
ذمہ قرض ہوں گے . کیونکہ حاکم کی حیثیۃ نگاہ رکھنے
والے کی ہے اور اس صورۃ میں جانبین کی بہتری ہے . (کہ
مالک کا مال بھی محفوظ رہے اور ملتقط کو اپنے اخراجات
وصول ہو جائیں) .

مشائخ کا کہنا ہے کہ وہ ملتقط کو دو یا تین دن
کے اخراجات کا حکم دے . اس امید پر کہ اس عرصہ میں
مالک آ جائے گا . لیکن اگر پھر بھی مالک نہ آئے تو حاکم
اس کی فروخت کا حکم دے دے . کیونکہ اگر نفقہ متواتر
جاری رہا تو مال کی قیمۃ سے بڑھ جائے گا . (اور مال ایک
لحاظ سے ختم ہو جائے گا ، لہذا مدۃ مدید تک خرچ کرنے
میں کوئی بہتری نہیں .

مصنف علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں : کہ امام محمدؒ نے
مبسوط میں یہ شرط لگائی ہے . کہ نفقہ کا حکم اس وقت دیا

جائے گا جب کہ ملتقط گواہ قائم کرے اور یہی صحیح ہے ۔ کیونکہ ممکن ہے کہ اس نے یہ جانور مالک سے چھین لیا ہو اور غصب کی صورۃ میں اخراجات کا حکم نہیں دیا جا سکتا ۔ بلکہ یہ حکم تو امانۃ کی صورۃ میں ہوگا لہذا شہادۃ ضروری ہے تاکہ قاضی حقیقت حال سے آگاہ ہو سکے ۔ یہ گواہی حکم قاضی کے ثبوت کے لیے نہیں ہے ۔

اگر ملتقط کہے کہ میرے پاس کوئی گواہ نہیں تو قاضی اسے کہے تو اس پر خرچ کرتا رہ ۔ اگر تو اپنے قول میں سچا ہے تو تو مالک سے اخراجات واپس لے لے گا ۔ اگر سچا ہوا تو مالک سے اخراجات لے گا اور اگر غاصب ہوا تو اس سے نہ لے گا ۔

امام قدوریؒ کا یہ کہنا ''وَجُعِلَ النَّفْقَةُ دَيْنًا عَلَى صَاحِبِهَا'' (یعنی نفقہ مالک کے ذمے قرض ہوگا) اس بات کی طرف اشارہ ہے ۔ کہ مالک کے حاضر ہونے کے بعد اس سے اخراجات کا مطالبہ کرے گا اور جب قاضی نے مالک سے وصولی کا فیصلہ کیا تو لقطہ کو فروخت نہیں کیا جائے گا اور یہی صحیح روایت ہے ۔

مسئلہ : امام قدوریؒ نے فرمایا : جب مالک آ جائے تو نفقہ کی ادائیگی سے پہلے پہلے ملتقط جانور کو روک سکتا ہے ۔ کیونکہ جانور نفقہ کی وجہ سے زندہ رہا ہے تو گویا ملتقط نے مالک کی جانب سے ملکیۃ حاصل کی پس مبیع کے

مشابہ ہوگا ۔ (اور جب تک مبیع کی قیمت وصول نہ کی جائے مشتری کو لینے کا حق نہیں ہوتا ۔ مفرور غلام کو واپس کرنے کی صورۃ بھی یہی ہے کہ جب تک مالک اس کا عوض نہ دے وہ غلام کو روک سکتا ہے جیسا کہ ہم نے ذکر کیا ہے ۔ اگر روکنے سے پہلے مال ملتقط کے ہاں ہلاک ہوگیا تو دین نفقہ ساقط نہ ہوگا ۔ ہاں اگر روکنے کے بعد ہلاک ہو تو دین نفقہ ساقط ہو جائے گا ۔ کیونکہ روکنے کی وجہ سے وہ رہن کے مشابہ ہوگا (گویا کہ وہ مال ملتقط کے پاس رہن تھا) ۔

مسئلہ : امام قدوریؒ نے فرمایا : کہ حِلّ اور حرم کا لقطہ برابر ہے ۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ مالک کے آنے تک حرم کے لقطہ کے بارے لوگوں کو بتاتا رہے ۔ حرم کے بارے میں نبی اکرم ﷺ کا ارشاد ہے کہ اس کا لقطہ سوائے شناخت کرانے والے کے کسی کے لیے حلال نہیں ۔ (یعنی اسے صرف وہی شخص اٹھا سکتا ہے جس کا مقصد لوگوں کو بتانا ہو) ۔

ہماری دلیل آنحضرت ﷺ کا یہ ارشاد ہے جو آپ نے لقطہ اٹھانے کو فرمایا : تو اس کا ظرف اور اس کی بندش محفوظ کرلے ۔ پھر ایک سال تک لوگوں کو شناخت کرا ۔ آپ نے اس ارشاد میں حل و حرم کی کوئی تفصیل نہیں بتائی ۔ دوسری بات یہ ہے کہ لقطۂ حرم بھی ایک لقطہ ہی ہے اور شناخت کی مدۃ کے بعد صدقہ کر دینے سے من وجہ تو مالک

کی ملک باقی رہتی ہے (یعنی اسے صدقے کا ثواب ہوگا) تو دوسرے لقطوں کی طرح اس میں بھی مالک شمار ہوگا اور امام شافعیؒ کی پیش کردہ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ گری ہوئی چیز کا اٹھانا جائز نہیں مگر بغرض شناخت ، اور حرم کے ساتھ تخصیص اس لیے کی گئی کہ حرم کے لقطہ کے بارے میں بھی لوگوں کو بتانا ساقط نہ ہوگا اور اس وہم سے، کہ یہ مسافروں کا مقام ہے . (تو حدیث سے اس وہم کو دور کیا گیا کہ حرم کے لقطہ میں شناخت کرنا لازمی امر ہے) .

مسئلہ : جب کوئی آ کر لقطہ کی ملکیة کا دعوی کرے تو جب تک گواہ پیش نہ کرے اسے نہیں دیا جائے گا . اگر مدعی اس کی کچھ علامات بتا دے تو ملتقط اسے دے سکتا ہے ، لیکن قاضی اسے دینے پر مجبور نہیں کر سکتا . امام مالک اور امام شافعیؒ کا ارشاد ہے کہ اسے مجبور نہیں کیا جا سکتا ہے . علامة کی مثال دراھم کا وزن اور تعداد بتا دے ، تھیلی کی شکل اور اس کی گرہ کی کیفیت کا ذکر کرے .

امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ ملتقط اس کے ساتھ قبضہ میں نزاع رکھتا ہے ملکیة میں نہیں رکھتا تو نزاع کی بناء پر وصف لقطہ کا بتانا ضروری ہوگا . کیونکہ من وجہ نزاع موجود ہے (یعنی قبضے کے لحاظ سے) اور گواہوں کا قائم کرنا ضروری نہ ہوگا . کیونکہ من وجہ (یعنی ملکیة کے لحاظ سے) نزاع نہیں ہے .

ہماری دلیل یہ ہے کہ قبضہ بھی ملک کی طرح حق مقصود ہے ۔ پس مدعی بغیر دلیل کے مستحق نہ ہوگا اور دلیل شہادۃ ہے ، جیسا کہ ملک میں ہوتا ہے ۔ البتہ ملتقط علامات کے صحیح بتائے جانے پر واپس دے سکتا ہے ۔ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے کہ اگر اس کا مالک آ جائے اور وہ ظرف اور تعداد صحیح طور پر بتا دے تو اسے واپس دے دو اور حضور ﷺ کا یہ حکم اباحۃ کے لیے ہے ۔ تاکہ مشہور حدیث پر بھی عمل ہو سکے اور وہ حدیث یوں ہے کہ مدعی کے ذمے گواہ ہیں ۔

اور مدعی سے ایک ضامن لے لے یعنی جب اسے لقطہ دے تو احتیاط اور پختگی کے مد نظر ضامن لےلےاور اس میں کوئی اختلاف نہیں کیونکہ یہ اپنی ذات کے لیے ضامن ہے ۔ بخلاف غائب وارث کے کفیل لینے کے کیونکہ ابو حنیفہ کے نزدیک ضروری نہیں ہے ۔ (یعنی ایک شخص مرا اور اس کی وراثۃ قرض خواہوں اور ورثاء میں تقسیم کر دی گئی ۔ تو قرض خواہ یا وارث سے امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ضامن نہ لیا جائے اور صاحبینؒ کے نزدیک ضامن لیا جائے گا کہ شاید کوئی اور وارث یا قرض خواہ نہ ہو) ۔

جب ملتقط مدعی کی تصدیق کرے تو کہا جاتا ہے کہ اسے وہ چیز واپس دینے پر مجبور نہ کیا جائے گا ۔ جیسے کہ امانت وصول کرنے کے وکیل میں (جب کہ امانت رکھنے والا اس کی تصدیق کرے ۔ مثلاً زید کے پاس عمرو

کا کچھ مال آیا ۔ خالد آیا کہ میں عمرو کی طرف سے وکیل ہوں ۔ زید اس کی وکالۃ کی تصدیق کر بھی دے تو بھی امانت دار پر جبر نہ ہوگا کہ وہ وکیل ہی کو امانت دے دے) ۔

بعض حضرات کا کہنا ہے کہ جبر کیا جائے گا کیونکہ اس صورۃ میں مالک ظاہر نہیں ہے اور امانت کی صورۃ میں مالک ظاہر ہے ۔ (یعنی امانت کی صورۃ میں امانت دار وکیل کو کہہ سکتا ہے ۔ کہ میں امانت اصل مالک کو دوں گا ۔ مگر لقطہ کی صورۃ میں مالک ظاہر نہیں لیکن جب ملتقط نے اس کی تصدیق کر دی تو اب اسے دینا ہی ہوگا) ۔

مسئلہ : اور مالک نہ ملنے کی صورۃ میں ملتقط بطور صدقہ کسی غنی آدمی کو نہ دے اس لیے کہ حکم تو صدقہ کر دینے کا ہے ۔ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے کہ اگر لقطہ کا مالک نہ آئے تو صدقہ کر دو اور صدقہ غنی آدمی کو نہیں دیا جا سکتا ۔ پس یہ صدقۂ مفروضہ یعنی زکاۃ کے مشابہ ہوگا (اور زکاۃ دولت مند کو نہیں دی جا سکتی) ۔

مسئلہ : اگر ملتقط غنی ہو تو اسے لقطہ سے انتفاع جائز نہیں ۔ امام شافعیؒ جواز کے قائل ہیں ۔ کیونکہ حضور ﷺ نے حدیث ابی بن کعبؓ میں فرمایا ۔ کہ اگر لقطہ کا مالک آ جائے تو اسے واپس کر دینا ورنہ اس سے فائدہ اٹھاؤ اور حضرت ابی غنی لوگوں سے تھے ۔ دوسری بات یہ ہے کہ لقطہ فقیر کے لیے اس واسطے مباح ہوتا ہے تاکہ اسے لقطہ کی

حفاظت کرنے کے لیے اٹھا لینے پر آمادہ کیا جائے اور اس لحاظ سے تو غنی بھی اس میں شریک ہے . (یعنی اگر غنی کو اس کے ملنے کی امید ہو تو وہ بھی اٹھا لے گا) .

ہماری دلیل یہ ہے کہ وہ غیر کا مال ہے تو اس کی اجازۃ کے بغیر اس سے انتفاع جائز نہ ہوگا . کیونکہ اطلاق آیات و حدیث سے یہی ثابت ہوتا ہے اور فقیر کے لیے اباحۃ اس حدیث کی بناء پر ہے جو ہم نے روایت کی ہے . یا یہ اباحۃ اجماع سے ثابت ہے . تو فقیر کے علاوہ سب کے لیے اصل حکم ہوگا (کہ دوسرے کا مال اس کی رضاء کے بغیر جائز نہیں) اور غنی کو اس کے اٹھانے میں اس بناء پر رغبت ہوگی کہ شاید وہ مدۃ شناخت کے دوران خود فقیر و محتاج ہو جائے اور فقیر بھی کبھی لا پرواہی سے کام لیتا ہے . اس خیال سے کہ شاید سال کے دوران غنی ہو جاؤں اور حضرت ابی بن کعب رض کا انتفاع امام کے اذن سے تھا اور امام کی اجازۃ سے انتفاع جائز ہوتا ہے .

مسئلہ : اگر ملتقط فقیر ہو تو اسے انتفاع حاصل کرنا جائز ہے . کیونکہ اس صورۃ میں ملتقط اور مالک دونوں کے حق میں بھلائی اور بہتری ہے . اس لیے اپنے سوا دوسرے فقیر کو بھی دینا جائز ہے .

اسی طرح اگر فقیر اس کا باپ ہو یا بیٹا ہو یا اس کی بیوی ہو خواہ ملتقط خود امیر ہی ہو . (یعنی ان کو دینا جائز ہے) جیسا کہ ہم نے ابھی ذکر کیا ہے .

وَاللهُ تَعَالیٰ أَعْلَمُ

كِتَابُ الْإِبَاقِ

بھاگنے والے غلاموں کا بیان

مسئلہ : بھاگنے والے غلام کا پکڑ لینا اس شخص کے لیے بہت افضل کام ہے جو پکڑنے کی قوۃ رکھتا ہو. کیونکہ اس کو پکڑنے سے مولی کا حق زندہ ہوتا ہے اور وہ غلام جو راہ بھول گیا ہے اس کا بھی یہی حکم ہے . بعض حضرات نے کہا کہ اسے نہ پکڑنا افضل ہے کیونکہ وہ اپنی جگہ قائم رہے گا اور آقا اسے ڈھونڈ لے گا . مگر مفرور غلام ایسے نہیں ہوتا (کیونکہ وہ تو اپنے آقا کی نظریں بچا کر راہ فرار اختیار کر چکا ہے) .

مفرور غلام کو پکڑنے والا اسے سلطان کے پاس لے جائے . کیونکہ اسے خود اس کی حفاظت پر قدرۃ نہیں جیسا کہ لقطہ کی صورۃ میں ہوتی ہے . (کیونکہ غلام پھر موقع ملتے ہی راہ فرار اختیار کرے گا) جب غلام کو سلطان کے پاس پہنچا دیا جائے تو وہ اسے قید کر دے .

اگر کوئی شخص راہ گم کردہ غلام کو سلطان کے پاس لے کر جائے تو اسے قید نہیں کیا جائے گا . کیونکہ

مفرور کے بارے میں تو دوبارہ بھاگ جانے کا خدشہ ہوتا ہے مگر راہ گم کردہ کے بارے میں کوئی ایسا خطرہ نہیں ہوتا ۔

مسئلہ : امام قدوریؒ نے فرمایا : اور جو شخص بھگوڑے غلام کو تین دن یا زیادہ دنوں کی مسافت سے آقا کے پاس واپس لایا ہے ۔ آقا کو اس کا عوض کم از کم چالیس درہم ادا کرنا ہوگا ۔ اگر تین دنوں کی مسافت سے لایا ہو تو اسی حساب سے مستحق ہوگا ۔ (مثلاً دو دن کی مسافۃ ہو تو عوض دو تہائی ہوگا اور ایک دن کی مسافت میں ایک تہائی) یہ عوض استحسان کے پیش نظر ہے ۔ ورنہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ واپس لانے والے کو کچھ بھی دینا واجب نہ ہو ۔ الا یہ کہ آقا نے کوئی شرط عائد کر رکھی ہو (مثلاً یہ اعلان کرا دے کہ جو غلام کو پکڑ لائے گا اسے دو صد یا تین صد روپیہ دوں گا) اور امام شافعیؒ کا بھی یہی قول ہے ۔ کیونکہ لانے والے نے اس کام میں احسان کیا ہے تو یہ بھولے ہوئے غلام کی طرح ہوگا (جس کے واپس لانے کی صورۃ میں کچھ واجب نہیں ہوتا) ۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ صحابۂ کرام رضوان اللہ علیھم نے متفقہ طور پر یہ فیصلہ فرمایا تھا ۔ کہ واپس لانے والے کو معاوضہ دیا جائے ۔ البتہ ان میں سے بعض حضرات نے چالیس درھم مقرر کیے اوز بعض حضرات نے اس سے کم ۔ لیکن ہم نے دونوں باتوں میں تطبیق پیدا کرنے کے لیے

مسافت سفر کو معیار مقرر کیا ۔ کہ اگر مسافت تین دن رات کی ہو تو چالیس درہم اور کم مسافت میں کم درہم ہوں گے۔

دوسری بات یہ ہے کہ معاوضے کا واجب کرنادوسروں کو واپس لے آنے پر آمادہ کرتا ہے ۔ کیونکہ صرف ثواب کی غرض سے اس قدر تکلیف اٹھانا مشکل ہو جاتا ہے ۔ لہذا معاوضہ واجب کرنے کی صورۃ میں لوگوں کے مال محفوظ رہ سکتے ہیں اور مقدار کی تعیین روایات کے سننے پر ہے ۔ (جو بھگوڑے غلام کے بارے میں ہیں) اور راہ گم کردہ غلام کے بارے میں کوئی روایت نہیں سنی گئی تو اس میں مقدار مقرر کرنا ممنوع ہوگا ۔

تیسری بات یہ ہے کہ راہ گم کردہ غلام کی حفاظت کے لیے اتنی ذمہ داری نہیں ہوتی جتنی کہ بھگوڑے غلام کی حفاظت کے سلسلے میں ہوتی ہے ۔ کیونکہ بھولے ہوئے غلام کے چھپ جانے کا اندیشہ نہیں ہوتا ۔ لیکن بھگوڑے کے چھپ جانے کا خطرہ ہر وقت موجود ہوتا ہے اور سہ روزہ مسافت سے کم کی صورۃ میں معاوضے کا مدار دونوں کی رضا مندی پر ہوگا یا قاضی کی رائے طلب کی جائے گی ۔ بعض حضرات نے کہا کہ چالیس دراہم کو تین دنوں پر تقسیم کر لیا جائے گا ۔ (ہر دن کے تیرہ درہم ہوں گے) کیونکہ یہی تین دن سفر کی کل مدۃ ہیں ۔

مسئلہ : امام قدوریؒ نے فرمایا : اگر غلام کی قیمت چالیس درہم سے کم ہو تو واپس لانے والے کو قیمت سے

ایک درہم کم کرکے دیا جائے گا۔ یہ امام محمدؒ کا قول ہے اور امام ابو یوسفؒ کا ارشاد ہے کہ اسے چالیس درہم دینا ہوں گے۔ کیونکہ یہ مقدار تو نص سے ثابت ہے۔ لہذا اس سے کم نہ کیا جائے اسی بنا پر چالیس سے زیادہ پر باہم صلح کرنا جائز نہیں اور چالیس سے کم پر صلح اس لیے جائز ہے۔ کہ لانے والے نے اپنی مرضی سے اپنے حق کو کم کر دیا۔

امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے: معاوضے کا بنیادی مقصد یہ ہے کہ دوسرے کو واپس لانے کی ترغیب دی جاسکے۔ تاکہ مالک کا مال زندہ و موجود رہ سکے۔ تو مال کی قیمت سے ایک درہم کم کر دیا جائے گا تاکہ کسی نہ کسی حد تک مالک کو بھی فائدہ ہو۔ معاوضے کے سلسلے میں ام ولد اور مدبر بھی دوسرے غلام کی طرح ہیں جب کہ واپسی آقا کی زندگی میں ہو۔ کیونکہ اس سے اس کا حق زندہ ہوتا ہے۔ اگر انہیں آقا کی زندگی کے بعد واپس لایا گیا، تو ان کے لیےمعاوضہ نہ ہوگا، کیونکہ وہ تو آقا کی موت سے آزادی حاصل کر لیتے ہیں۔ بخلاف غلام کے (کہ وہ آقا کی موت سے آزاد نہیں ہوتا)۔

اگر واپس لانے والا آقا کا باپ ہو یا اس کا بیٹا ہو۔ بشرطیکہ وہ اس کے اہل و عیال میں شامل ہے یا میاں بیوی میں کوئی ایک دوسرے کا غلام واپس لے آئے تو معاوضہ نہ ہوگا۔ کیونکہ اس قسم کے رشتہ دار عموماً باہمی احسان

و تبرع کے طور پر ایسے کام کیا کرتے ہیں ۔ تو کتاب کے مطلق حکم میں یہ لوگ داخل نہ ہوں گے ۔

مسئلہ : امام قدوری نے فرمایا : اگر واپس لانے والے کے ہاتھ سے وہ غلام پھر بھاگ گیا ۔ تو واپس لانے والے پر کچھ بھی واجب نہ ہوگا ۔ کیونکہ وہ اس کے قبضے میں بطور امانۃ ہے ۔ لیکن یہ صورۃ اس وقت ہے کہ وہ شخص گواہ قائم کرے (کہ میں نے اس غلام کو مالک تک پہنچانے کے لیے پکڑا ہے) کتاب اللقطہ میں اس کی تفصیل بیان کر دی گئی ہے ۔

مصنف فرماتے ہیں کہ امام قدوری کے بعض نسخوں میں یوں درج ہے "أنه لا شيء له" کہ واپس لانے والے کو کچھ نہ ملے گا اور یہی صحیح بھی ہے ۔ کیونکہ وہ مالک کے پاس فروخت کرنے والے کی طرح ہے ۔ لہذا اس کا فرض تھا کہ بھگوڑے غلام کو محبوس رکھتا حتی کہ معاوضہ وصول کر سکتا ہے ۔ جس طرح کہ بائع مبیع کو حفاظت میں رکھتا ہے تاکہ اس کے دام وصول کر سکے ۔

اس طرح اگر پکڑنے والے کے پاس وہ غلام مر جائے تو اس پر کچھ واجب نہ ہوگا جیسا کہ ہم بتا چکے ہیں ۔

مسئلہ : امام قدوری نے فرمایا : کہ اگر آقا نے اسے دیکھتے ہی آزاد کر دیا تو وہ آزاد کرنے کی بناء پر قابض متصور ہوگا ۔ (اور معاوضہ واجب ہوگا) جیسا کہ خریدے ہوئے غلام میں ہوتا ہے (یعنی مشتری سودا ہوتے ہی آزاد

کر دے تو قابض متصور ہوگا اور قیمت واجب ہوگی) اسی طرح اگر آقا واپس لانے والے کے ہاتھ فروخت کر دے تو بھی یہی حکم ہے۔ یعنی معاوضہ اس کے لیے مسلم ہوگا۔ واپسی بھی اگرچہ معنوی طور پر بیع کے حکم میں ہے لیکن یہ من وجہ بیع ہے۔ تو غیر مقبوض کی بیع کے سلسلے میں جو نہی وارد ہے یہ اس صورۃ کے تحت داخل نہ ہوگی۔

مسئلہ : امام قدوری نے فرمایا : مناسب ہے کہ جب کوئی شخص غلام کو پکڑ لے تو گواہ بنا لے کہ میں نے اسے مالک کو واپس کرنے کے لیے پکڑا ہے۔ امام ابو حنیفہ اور امام محمد کے نزدیک پکڑنے والے پر واجب ہے کہ وہ گواہ قائم کرلے۔ حتی کہ اگر بغیر شہادۃ قائم کیے واپس کرے تو اسے معاوضہ نہیں دیا جائے گا۔ کیونکہ شہادۃ قائم نہ کرنا اس بات کی دلیل ہوگا کہ اس نے اپنی ذات کے لیے غلام کو پکڑا ہے اور گویا کہ کسی شخص نے پکڑنے والے سے خریدا ہے (اور خریدار جاکر مالک کو دے آیا ہے یا آخذ (پکڑنے والے) نے کسی کو ہبہ کر دیا ہو اور وہ جاکر مالک کو واپس کر آئے۔ یا آخذ سے وہ غلام کسی کو ورثے میں مل جائے اور وارث جاکر مالک کو واپس کر آئے (تو ان تمام صورتوں میں معاوضہ نہیں دیا جائے گا) کیونکہ اس نے اپنی ذات کے لیے لے کر واپس کیا ہے۔

اگر خریدار خرید کے وقت گواہ بنالے کہ میں خرید کر مالک کو واپس کرنا چاہتا ہوں۔ تو اسے معاوضہ دیا

جائے گا اور مالک اگر قیمت بھی ادا کر دے تو اس کا احسان ہوگا۔

مسئلہ: اگر یہ بھگوڑا غلام کسی کے پاس رہن ہو تو معاوضے کی ذمہ داری مرتہن پر ہوگی۔ کیونکہ واپس لانے والے نے غلام کی مالیت زندہ کر دی حالیکہ یہ مالیت مرتہن کا حق ہے۔ کیونکہ رہن کی رقم اسی مالیت کی بناء پر وصول کی جاتی ہے اور معاوضہ مالیت کے زندہ کرنے کی وجہ سے واجب ہے پس مرتہن ہی معاوضے کا ذمہ دار ہوگا۔

راھن کی زندگی میں غلام واپس لایا جائے یا اس کی موت کے بعد دونوں صورتوں میں کوئی فرق نہیں۔ کیونکہ رھن موت کی وجہ سے باطل نہیں ہوتا اور مرتہن پر معاوضے کی ادائیگی اس صورۃ میں ہوگی کہ غلام کی قیمت قرضہ جتنی یا اس سے کم ہو۔ اگر غلام کی قیمت قرض سے زیادہ ہو تو مرتہن پر قرضے کے قدر دینا واجب ہوگا اور باقی راھن کے ذمہ ہوگا۔ کیونکہ مرتہن کا حق اسی قدر ہے جس قدر مالیت اس کی ضمانت میں ہے۔ تو دواء کی قیمت یا جرم سے رہا کرانے کے فدیہ کی طرح ہوگا۔ (یعنی اگر مرہون غلام نے کوئی جنایۃ کی اور مرتہن نے فدیہ ادا کیا یا وہ بیمار ہوگیا اور مرتہن نے اس کے علاج و معالجہ پر اخراجات کیے تو

فدیہ یا دواء کی رقم بقدر حق مرتہن پر ہوں گے اور باقی راھن پر) ۔

اگر بھگوڑا غلام مقروض ہو اور آقا نے اس کا قرض ادا کرنا پسند کیا تو لانے والے کا معاوضہ آقا کے ذمے ہوگا اور اگر غلام کو قرضے میں فروخت کر دیا گیا ۔ تو پہلے معاوضہ ادا کیا جائے اور جو کچھ باقی بچا وہ قرض خواہوں میں تقسیم کیا جائے گا ۔ کیونکہ معاوضے کا بوجھ تو ملکیۃ سے متعلق ہے اور ملکیۃ بمنزلۂ موقوف کے ہے تو جس شخص کی ملکیۃ ثابت ہوگی وہی معاوضے کی ادائیگی کا ذمہ دار ہوگا۔

اگر غلام نے جنایۃ کا ارتکاب کیا ہے مثلاً کسی کو قتل کر ڈالا اور بھاگ گیا ہے اور اسے کوئی شخص پکڑ کر واپس لے آیا ہے) اگر آقا جنایۃ کا فدیہ دینا اختیار کرے تو معاوضہ آقا کے ذمے ہوگا ۔ کیونکہ غلام کی واپسی کا نفع اسے ہی حاصل ہوا ہے ۔ اگر آقا نے یہ امر اختیار کیا کہ وہ غلام کو اولیاء مقتول کے سپرد کر دے تو معاوضے کی ذمہ داری اولیاء مقتول پر ہوگی ۔ کیونکہ غلام کی واپسی کی منفعۃ اب انھیں حاصل ہوئی ہے ۔

اگر یہ غلام کسی کو ھبہ کیا گیا ہو تو معاوضہ موھوب لہ کی ذمہ داری ہوگا ۔ خواہ واپسی کے بعد ھبہ

کرنے والا اپنے ہبہ کو واپس ہی کیوں نہ کرلے ۔ کیونکہ واپسی سے ہبہ کرنے والے کو منفعۃ حاصل نہیں ہوئی ۔ بلکہ واپسی کے بعد موہوب لہ کے تصرف چھوڑ دینے کی وجہ سے حاصل ہوئی ہے ۔

اگر یہ بھاگنے والا غلام کسی بچے کی ملکیۃ میں ہو تو معاوضہ بچے کے مال سے دیا جائے گا ۔ کیونکہ اخراجات کا بار اس کی ملکیۃ پر ہوگا ۔

اگر لڑکے کا وصی غلام کو واپس لایا تو اس کے لیے معاوضہ نہ ہوگا کیونکہ واپس لانا وصی ہی کا فرض تھا ۔

واللہ أعلم بالصواب

كِتَابُ الْمَفْقُودِ

گم ہونے والے کا بیان

مسئلہ : جب کوئی شخص اس طرح غائب ہو جائے کہ اس کے ٹھکانے کا کچھ علم نہ ہو اور نہ یہ پتا ہو کہ وہ زندہ ہے یا مر چکا ہے . تو قاضی ایک ایسے آدمی کو مقرر کر دے جو اس کے مال کی حفاظت و نگرانی کرے اور اس کے حقوق وصول کرے . کیونکہ قاضی ہر ایسے شخص کے لیے محافظ ہے جو اپنے امور کی نگرانی سے قاصر ہو اور مفقود میں بھی یہی وصف پایا جاتا ہے (کہ وہ اپنے ذاتی امور کی نگرانی سے قاصر ہے) تو وہ بچے یا مجنون کے حکم میں ہوگا . اس کے مال کی محافظت اور نگرانی کے لیے کوئی نگران مقرر کرنے میں اس کی بہتری ہے .

امام قدوریؒ کے اس قول "کہ وہ اس کے حقوق وصول کرے" کا مطلب یہ ہے . کہ وہ اس کی اراضی سے پیداوار وصول کرے اور اس کے قرضہ داروں سے جو قرضے کا اقرار کرتا ہے ان سے قرض وصول کرے . کیونکہ یہ بھی حفاظت کی ایک، قسم ہے اور قاضی کے ہاں ایسے قرضوں کے لیے دعوی دائر کر سکتا ہے جو اس کے معاملہ کرنے یا

لین دین سے واجب ہوئے ہیں . کیونکہ مفقود کے حقوق میں یہ اصیل کی حیثیۃ رکھتا ہے . البتہ ان قرضوں کے ملسلے میں مقدمہ دائر نہیں کر سکتا جو مفقود نے خود دے رکھے ہوں اور نہ ہی اس غیر منقولہ جائیداد کے بارے میں جس میں مفقود کا حصہ ہو یا مال منقولہ کے بارے میں جو کسی دوسرے کے قبضہ میں ہو دعوی دائرکر سکتا ہے . کیونکہ وہ مالک نہیں ہے اور نہ ہی مفقود کی طرف سے نائب ہے . وہ تو قاضی کی طرف سے محض قبضہ کرنے کے لیے وکیل ہے اور ایسا وکیل بالاتفاق مقدمہ دائر نہیں کر سکتا . البتہ جس وکیل کو خود مالک نے قرضہ وصول کرنے کے لیے وکیل مقرر کیا ہو تو ایسے وکیل کے بارے میں اختلاف ہے . تو بات یہاں تک پہنچی کہ قاضی کی طرف سے مقرر کردہ وکیل دعوی دائر نہیں کر سکتا . کیونکہ اس کے دعوے پر کوئی حکم صادر کرنا غائب پر حکم دینے کو متضمن ہوگا حالانکہ ایسا جائز نہیں ہوتا . البتہ اگر قاضی اپنی صوابدید کے مطابق مناسب خیال کرکے فیصلہ صادر کردے (تو اس کا حکم نافذ ہوگا) کیونکہ یہ مسئلہ مجتہد فیہ ہے .

مفقود کے جس مال کے ضائع ہونے کا خدشہ ہو (مثلاً پھل وغیرہ) قاضی اسے فروخت کر دے . کیونکہ اس مال کی محافظۃ صورۃ کے لحاظ سے ناممکن ہے (کہ بعینہ وہی مال محفوظ رکھا جائے) پس معنوی لحاظ سے اس کی حفاظت کی جائے گی (یعنی فروخت کرکے قیمت محفوظ رکھی جائے گی) .

مسئلہ : جس مال کے فاسد ہونے کا اندیشہ نہ ہو اسے نفقہ کے اخراجات کے پورا کرنے کے لیے فروخت نہیں کر سکتا ۔ کیونکہ قاضی کو غائب پر اتنی ہی ولایۃ حاصل ہے کہ اس کے مال کی حفاظت کرے اور جس مال کی صورۃ حفاظت ممکن ہے اس کی حفاظت بہر صورۃ کی جائے گی ۔

مسئلہ : امام قدوری نے فرمایا : کہ مفقود کے مال سے اس کی بیوی اور اولاد کے ضروری اخراجات پورے کیے جائیں گے ۔ یہ حکم صرف اولاد تک ہی محدود نہیں ۔ بلکہ وہ سب اس میں شامل ہیں جن کو قرابت ولادۃ حاصل ہے ۔ (مثلاً آباء و اجداد اور پوتے پڑپوتے وغیرہ) اس بارے میں اصل قانون یہ ہے کہ مفقود کی موجودگی میں جو لوگ اس کے مال سے قضاء قاضی کے بغیر نفقہ کے مستحق ہیں ۔ تو ان پر اس کے غائب ہونے کی صورۃ میں بھی اس کے مال سے خرچ کیا جائے گا کیونکہ ایسی صورۃ میں حکم قاضی اعانۃ ہے ۔

اور ہر وہ شخص جو مفقود کی موجودگی میں قضاء قاضی کے بغیر نفقہ کا مستحق نہیں ہوتا تو اس کے غائب ہونے کی صورۃ میں اس کے مال سے ان پر خرچ نہ کیا جائے گا ۔ کیونکہ اس صورۃ میں قضاء قاضی سے وجوب ثابت ہوتا ہے اور غائب شخص پر حکم نہیں دیا جا سکتا ۔ پس قسم اول میں (یعنی جو قضاء قاضی کے بغیر مستحق نفقہ ہیں) مفقود کی نابالغ اولاد ، بالغ لڑکیاں اور بالغ لڑکوں میں اپاہج

قسم کے لوگ ہیں اور قسم ثانی میں بھائی ، بہن ، ماموں اور خالہ ہیں ۔

امام قدوری؂ کے اس قول ''من مـالہ'' کا مطلب یہ ہے کہ مال سے مراد درھم و دینار ہیں ۔ کیونکہ ان لوگوں کا حق طعام و لباس میں ہے اور جب اس کے مال میں اناج اور کپڑا نہ ہو تو قیمت کا حکم دیا جائے گا اور قیمت نقد مال یعنی درھم و دینار ہوتی ہے اور سونا چاندی بھی نقد کے حکم میں ہوں گے ۔ کیونکہ سونا اور چاندی بھی نقد سکوں کی حیثیۃ رکھتے ہیں ۔

یہ صورۃ تب ممکن ہے جب کہ یہ نقد مال قاضی کے قبضہ میں ہو ۔ اگر اس کا مال کسی کے پاس امانۃ ہو یا قرض ہو تو امانۃ یا قرض سے نفقہ اسی صورۃ میں دیا جائے گا کہ جب امانۃ رکھنے والا اور قرض دار امانۃ اور قرض کا اقرار کرتے ہوں ۔ نیز زوجہ کے نکاح اور اولاد کے نسب کا بھی اقرار کریں ۔

اقرار کی ضرورۃ اس وقت در پیش ہوگی کہ جب یہ دونوں امور قاضی کے نزدیک ظاهر نہ ہوں ۔ (یعنی جب قاضی کو دین و امانۃ اور نکاح و نسب کا علم نہ ہو) اگر ان امور کا قاضی کو علم ہو تو اقرار کی حاجۃ نہیں ۔ اگر مذکورہ دو باتوں سے ایک بات ظاهر نہ ہو ۔ (مثلا امانت و قرض کا علم نہ ہو یا نکاح و نسب کا پتا نہ ہو) تو غیر معلوم امر کے لیے اقرار شرط ہوگا یہی صحیح ہے ۔

اگر امانۃ دار نے خود یا قرض دار نے قاضی کے حکم کے بغیر انہیں اخراجات کے لیے دے دیا تو امانت دار ضامن ہوگا اور مقروض بری نہ ہوگا۔ کیونکہ انہوں نے صاحب حق کو ادائیگی نہیں کی اور نہ ہی اس کے نائب کو کی ہے۔ ہاں اگر قاضی کے حکم سے ادائیگی کی جائے (تو ادائیگی درست ہوگی) کیونکہ قاضی مفقود کی طرف سے نائب ہوتا ہے۔

اگر امانت دار اور مقروض امانت یا قرض سے منکر ہوں یا زوجیۃ اور نسب کا اقرار کرتے ہوں تو ان مستحقین نفقہ سے منکر کوئی بھی منکرین پر دعوی دائر نہیں کرسکتا۔ کیونکہ جو شخص نفقہ کے لیے غائب کے مال سے مدعی ہے اس کا حق ثابت کرنے کے لیے سبب قرار نہیں دیا جا سکتا۔ حق سے مراد نفقہ ہے کیونکہ نفقہ جیسے اس مال سے واجب ہے ایسا ہی مفقود کے دوسرے مال میں بھی واجب ہے۔ (یعنی مستحقین نفقہ منکرین پر عدالت میں مقدمہ دائر نہیں کرسکتے۔ کیونکہ نفقے کی ادائیگی صرف امانۃ یا قرض ہی پر موقوف نہیں ہے۔ بلکہ مفقود کے دوسرے مال سے بھی نفقہ دیا جا سکتا ہے تو پھر مقدمہ کرنے کی کیا ضرورۃ۔ نیز ان کے مقدمہ کرنے سے ودیعۃ اور قرض نفقہ کے لیے متعین نہیں ہو جاتے۔ بلکہ وہ دوسرے مال سے بھی ادا کیا جا سکتا ہے)۔

مسئلہ: امام قدوری؁ نے فرمایا: کہ مفقود اور اس کی بیوی کے درمیان تفریق نہیں کی جائے گی۔ امام مالک؁

فرماتے ہیں کہ جب چار سال کا عرصہ گزر جائے تو قاضی مفقود اور اس کی بیوی کے درمیان تفریق کر دے گا ۔ تو وہ عدۃ وفاۃ (یعنی چار ماہ اور دس دن) گزار کر جس سے چاہے شادی کرے ۔ کیونکہ اس شخص کے بارے میں جس کو مدینہ سے جن اٹھا کر لے گئے تھے ۔ حضرت فاروق رض نے اسی طرح فیصلہ فرمایا تھا اور حضرت فاروق رض کا امام ہونا کافی ہے ۔

دوسری بات یہ ہے کہ مفقود نے غائب ہونے کی وجہ سے اس عورت کا حق روک رکھا ہے ۔ تو مدۃ گزرنے کے بعد قاضی ان کے درمیان تفریق کر دے گا ۔ جیسے ایلاء اور عنین (یعنی نامرد) کی صورۃ میں ہوتا ہے ۔ (چونکہ ان میں بھی زوجہ کا حق رک جاتا ہے اس لیے قاضی تفریق کا فیصلہ کر دیتا ہے) ۔ جب ایلاء اور عنین پر مفقود کو قیاس کیا گیا تو دونوں کی مقدار مدۃ کا لحاظ بھی رکھا جائے گا ۔ (ایلاء کے ہر ماہ کی جگہ سال رکھا گیا) چار سال تو ایلاء کی مدۃ سے لیے جائیں گے اور دو سال عنین کی مدۃ سے تاکہ شبھین پر عمل ہو سکے (اب چار سال میں دونوں مدتیں شامل ہیں) ۔

ہماری دلیل مفقود کی عورت کے بارے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ یہ عورت اسی مفقود کی بیوی ہے ۔ جب تک کہ اس کے پاس بیان آ جائے اور حضرت علی رض نے مفقود کی عورت کے بارے میں فرمایا : یہ عورت بے چاری

آزمائش مین مبتلا ہے اسے چاہیے کہ صبر سے کام لے جب تک کہ خاوند کی موت یا طلاق کا معاملہ ظاہر نہ ہو جائے۔ تو حضرت علیؓ کا یہ بیان آنحضرت ﷺ کے ارشاد مین "بیان" کا بیان ہوگا۔ (یعنی حضور کے ارشاد میں لفظ بیان مبہم تھا۔ حضرت علیؓ کے بیان سے اس کا ابہام جاتا رہا)۔

دوسری بات یہ ہے کہ عورت کے نکاح کا ثابت ہونا تو مشہور و معروف امر ہے اور غائب ہو جانے سے فرقت لازم نہین آتی۔ (ویسے بھی انسان پردیس میں بعض اوقات کئی سال گزار دیتا ہے) اور خاوند کی زندگی کا صرف احتمال ہے (یعنی امر نہین ہے) تو شک کی بناء پر نکاح زائل نہ ہوگا۔

حضرت عمرؓ نے بھی حضرت علیؓ کے قول کی طرف رجوع کر لیا تھا اور آپ کا اسے ایلاء پر قیاس کرنا درست ہین۔ کیونکہ ایلاء سے دور جاھلیۃ میں اسی وقت طلاق مراد لی جاتی ہے۔ مگر شریعۃ نے اسے معین مدۃ یعنی چار ماہ بعد طلاق قرار دیا۔

نیز عنین پر بھی قیاس کرنا درست نہین کیونکہ غائب ہونے والا شخص تو لوٹ کر آ جایا کرتا ہے اور عنین مرد کو جب سال بھر کی مدۃ ہو جائے تو اس کی اصلاح ممکن نہین رہتی۔

مسئلہ: امام قدوریؒ نے فرمایا: کہ جب مفقود کی پیدائش سے لے کر ایک سو بیس سال کا عرصہ گزر جائے تو اس کی موت کا حکم دے دیا جائے گا۔ مصنفؒ فرماتے ہین

کہ اس قول کو امام حسنؒ نے امام ابو حنیفہؒ سے روایۃ کیا ہے اور ظاہر مذہب کے مطابق اس کی موت کا اندازہ اس کے ہمسروں سے کیا جائے گا اور ابو یوسفؒ کی روایۃ میں سو برس ہیں ۔

بعض حضرات نے یہ مدۃ نوے سال مقرر کی ہے اور قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ کسی خاص مدۃ کے ساتھ اندازہ نہ کیا جائے اور زیادہ آسان یہ ہے ۔ کہ نوے سال کا اندازہ مقرر کیا جائے اور جب اس کی موت کا حکم صادر ہو جائے تو اس وقت سے عورت عدۃ وفات گزارے ۔ (احناف میں بڑے بڑے علماء کا فیصلہ یہ ہے کہ ایسے حالات میں امام مالکؒ کے ارشاد کے مطابق فتوی دیا جائے۔ زمانۂ قدیم میں رسل و رسائل کے انتظام کا یہ عالم نہ تھا جو آج کل ہے ۔ لہذا مفقود کے لیے چار سال کا عرصہ مقرر کرنا مناسب ہے ۔ کیونکہ آج کل تو دنیا کے کونے کونے سے چند لمحوں میں خبر دی جا سکتی ہے) ۔

اور جو وارث اس وقت موجود ہوں گے ان کے درمیان اس کا مال تقسیم کر دیا جائے گا ۔ گویا کہ وہ اسی وقت ان کی آنکھوں کے سامنے مرا ہے ۔ کیونکہ حکمی موت کو حقیقی موت پر قیاس کیا جائے گا ۔

اور جو وارث اس سے پہلے مر چکے ہیں وہ اس مال کے وارث نہ ہوں گے ۔ کیونکہ اس وقت مفقود کی موت کا حکم نہیں دیا گیا تھا ۔ تو گویا اس کا زندہ ہونا معلوم تھا ۔

اور مفقود ان لوگوں کا وارث نہ ہوگا جو اس کے مفقود ہونے کی حالۃ میں مرگیا ہو۔ کیونکہ ظاہری حالات کے مطابق وہ اس وقت زندہ ہے اور یہ استصحاب حال استحقاق کی حجۃ نہیں بن سکتا۔ (استصحاب الحال کا مطلب یہ ہے کہ جو چیز جس حالۃ پر ہے اسے اسی حالۃ پر باقی شمار کیا جائے۔ کیونکہ اس حالۃ کے منافی کوئی دلیل ہمارے پاس نہیں ہے۔ لیکن یہ استصحاب حال استحقاق کی دلیل نہیں ہوتا)۔

اسی طرح اگر مفقود کے لیے وصیت کی گئی اور وصیت کرنے والا مرگیا (تو وصیت کا نفاذ نہ ہوگا) مفقود کے مال میں اصل یہ ہے۔ کہ اگر مفقود کے ساتھ کوئی ایسا وارث ہو جو مفقود کی وجہ سے محجوب نہ ہو۔ البتہ مفقود کی وجہ سے اس کا حصہ کم ہو جاتا ہو تو اس شخص کو دونوں حصوں میں کم تر حصہ دیا جائے گا اور باقی رکھ لیا جائے گا۔

اگر مفقود کے ساتھ کوئی ایسا وارث ہو جسے مفقود کی وجہ سے حصہ نہیں ملتا تو اسے کچھ بھی نہ دیا جائے گا اس مسئلے کی تفصیل یہ ہے: کہ ایک شخص دو لڑکیاں، ایک مفقود لڑکا، ایک پوتا اور ایک پوتی چھوڑ کر مرا اور اس کا مال ایک اجنبی کے پاس ہے۔ ورثاء اور اجنبی نے لڑکے کے گم ہونے پر اتفاق کر لیا اور دونوں لڑکیوں نے اپنی میراث کا مطالبہ کیا تو ان کو نصف دیا جائے گا۔ کیونکہ یہ تو یقینی ہے اور باقی نصف موقوف رہے گا اور

پوتوں کو کچھ نہ دیا جائے گا ۔ کیونکہ مفقود کی وجہ سے وہ محجوب ہو جاتے ہیں اگر مفقود زندہ ہو تو شک کی بناء پر میراث کے مستحق نہ ہوں گے ۔

مسئلہ : اور نصف میراث جو اجنبی کے قبضہ میں ہے اس سے نہیں لی جائے گی ۔ البتہ اگر اس کی طرف سے خیانۃ کا ظہور ہو تو لے لی جائے گی ۔ اس مفقود کے مسئلے کی نظیر مسئلۂ حمل ہے ۔ چنانچہ حمل کی بناء پر ایک لڑکے کی میراث روک لی جائے گی اس پر فتوی ہے ۔ کہ اگر حمل کے علاوہ کوئی دوسرا وارث ہو جس کا حصہ کسی حال میں ساقط نہیں ہوتا اور نہ حمل کی وجہ سے اس کے حصے میں تغیر آتا ہے ۔ تو پورا حصہ دیا جائے گا اور اگر ایسا وارث ہو جو حمل کی وجہ سے ساقط ہو جاتا ہے ۔ تو اس کو حصہ نہ دیا جائے گا اور اگر ایسا وارث ہو جس کا حصہ حمل کی وجہ سے متغیر ہو جاتا ہے ۔ تو اسے کمتر حصہ دیا جائے گا کیونکہ وہ یقینی ہے ۔ جیسا مفقود کی صورۃ میں ہوتا ہے اور ہم نے اس مسئلہ کو کفایۃ المنتہی میں اس سے زیادہ تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے ۔

كِتَابُ الشِّرْكَةِ

شراکۃ کے بیان میں

کاروبار میں شراکۃ کرنا جائز ہے کیونکہ نبی اکرم ﷺ کی بعثت ہوئی تو لوگ شراکۃ کا کاروبار کیا کرتے تھے اور آپ ﷺ نے اسے برقرار رکھا۔

امام قدوری ؒ نے فرمایا: کہ شراکۃ کی دو قسمیں ہیں اول شرکۃ املاک دوم شرکۃ عقود۔

شرکۃ املاک یہ ہے کہ ایک عین مال میں دو شخص وارث ہوں یا دونوں مل کر خرید لیں۔ تو ان میں سے کسی ایک کے لیے جائز نہیں۔ کہ وہ دوسرے کی اجازۃ کے بغیر اس کے حصے میں تصرف کرے اور ان میں سے ہر ایک دوسرے کے حصے کے حق میں اجنبی کی طرح ہے۔ (کہ جس طرح اجنبی کسی کے مال میں تصرف نہیں کر سکتا اسی طرح ایک شریک دوسرے شریک کے حصہ میں تصرف نہیں کرسکتا۔

یہ شرکۃ ان امور کے علاوہ جو قدوری میں درج ہیں دوسرے امور میں بھی ہو سکتی ہے۔ جیسا کہ دو شخص کوئی معین مال بذریعہ ہبہ حاصل کریں یا دونوں نے مل کر کسی کافر کا مال بطور غلبہ حاصل کیا۔ یا دونوں میں

سے کسی ایک کی حرکۃ کے بغیر مال آپس مین مل جل گیا ۔ یا ان کے ملانے سے مال اس طرح خلط ملط ہوگیا کہ اب اس میں امتیاز کرنا ممکن نہ رہا ۔ اگر امتیاز ممکن ہو بھی تو اس میں اچھی خاصی دقت کا سامنا ہو ۔

مذکورہ تمام صورتوں میں ایک شریک دوسرے کے ہاتھ اپنا مال فروخت کر سکتا ہے ۔ بلکہ شریک کے علاوہ دوسرے کسی شخص کے ہاتھ بھی شریک کی اجازۃ کے بغیر بیچ سکتا ہے ۔ البتہ مال کے مخلوط ہونے کی صورۃ میں فروخت کے لیے شرکۃ کی اجازۃ ضروری ہوگی ۔ ورنہ بلا اجازۃ فروخۃ کا جواز نہ ہوگا ۔ اس فرق کی پوری تفصیل ہم نے کفایۃ المنتھی میں بیان کی ہے ۔

قسم ثانی شرکۃ عقود ہے ، ایجاب اور قبول اس مین رکن کی حیثیۃ رکھتے ہیں اور اس کی صورۃ یہ ہے ۔ کہ ان میں سے ایک شخص کہے کہ میں نے تجھے فلاں فلاں چیز مین شریک کیا اور دوسرا جواب دے کہ میں نے یہ شراکۃ قبول کر لی ۔ اس کی شرط یہ ہے کہ جس تصرف پر عقد شرکۃ کا انعقاد ہوا ہے وہ قابل وکالۃ ہو ۔ (تاکہ اگر ایک شریک موجود نہ ہو تو دوسرا اس کی طرف سے بھی معاملات کو سر انجام دے سکے) تاکہ تصرف سے جو کچھ حاصل ہو دونوں میں مشترک ہو) اور عقد شرکۃ سے مطلوبہ حکم کا تحقق ہو سکے ۔

شرکۃ عقود کی چار اقسام ہیں : اول مفاوضہ ، دوم

عنان ، سوم شرکة صنائع ، چہارم شرکة وجوه . شرکة مفاوضہ کا یہ مطلب ہے کہ دو شخص ایک کاروبار میں شریک ہوں اور دونوں مال ، تصرف اور دین کے لحاظ سے مساوی رتبہ ہوں . کیونکہ یہ شرکة ہر قسم کے تجارتی امور میں عام ہوتی ہے اور ان دونوں شریکوں میں سے ہر ایک امور شرکة اپنے ساتھی کو علی الاطلاق سونپ دیتا ہے . کیونکہ مفاوضہ کے معنی مساواة کے ہیں شاعر کا قول ہے ان لوگوں کی اصلاح ممکن نہیں جو سب کے سب مساوی ہوں اور ان کا کوئی سردار نہ ہو (کہ جس کا حکم سب مانیں) اور وہاں سردار کیسے ہوگا . جب کہ ان کے جاهل نشۂ سیادة میں سرشار ہوں تو اس شعر میں فوضی سے مراد مساوی ہیں . پس ابتداء اور انتہاء میں مساواة کا ہونا ضروری ہے اور اس مساواة سے مراد مال میں مساواة ہے اور مال سے مراد وہ مال ہے جس میں شرکة صحیح ہو . لیکن جس مال میں شرکة صحیح نہ ہو اس میں کمی بیشی کا اعتبار نہ ہوگا .

اسی طرح تصرفات میں بھی مساواة کا ہونا ضروری ہے . کیونکہ اگر شریک کو ایسا تصرف حاصل ہو جس سے دوسرا محروم ہے تو مساواة کہاں ؟

اسی طرح دین میں بھی مساواة شرط ہے . إن شاء الله اس کی تفصیل کا تذکرہ ہم آئندہ سطور میں کریں گے . یہ شرکة مفاوضہ ہمارے نزدیک استحسان کے طور پر جائز ہے اور قیاس کے مد نظر جائز نہیں . امام شافعیؒ کا بھی یہی

قول ہے اور امام مالکؒ نے فرمایا : میں نہیں جانتا کہ مفاوضہ کیا شے ہے ۔

قیاس کی وجہ یہ ہے کہ مفاوضہ میں مجہول الجنس کی وکالة پائی جاتی ہے اور ایسی وکالة و کفالة میں سے ہر ایک فاسد ہے ۔

استحسان کی وجہ حضور ﷺ کا قول ہے کہ مفاوضہ کیا کرو کیونکہ اس میں برکة ہوتی ہے اور مفاوضہ کا معاملہ لوگوں کے درمیان بلا انکار جاری تھا اور تعامل الناس کی بناء پر قیاس کو چھوڑا جا سکتا ہے اور وکالة و کفالة میں جو جہالة ہے اسے تابع بنا کر برداشت کیا جا سکتا ہے جیسے مضاربة میں جائز ہے ۔

یہ شراکة مفاوضہ لفظ مفاوضہ کے بغیر اور کسی لفظ سے منعقد نہ ہوگی ۔ کیونکہ اس کی شرائط عوام کے علم سے بالاتر ہیں ۔ حتی کہ اگر اس کی تمام شرائط اور سارے تقاضے دوسرے الفاظ میں واضح کر دیے جائیں تو جائز ہوگا کیونکہ اعتبار معانی کا ہوتا ہے ۔

مسئلہ : امام قدوریؒ نے فرمایا : شرکة مفاوضہ دو آزاد ، بالغ اور مسلمان شخصوں کے درمیان ہوگی یا دو ذمیوں کے مابین ہوگی ۔ کیونکہ دونوں صورتوں میں مساواة متحقق ہے ۔ اگر ان میں سے ایک کتابی ہو اور دوسرا مجوسی ہو تو جائز ہے ۔ یعنی مساواة متحقق ہے کیونکہ کفر ایک ہی ملت ہے ۔

ایک آزاد اور ایک غلام کے درمیان ، ایک بچے اور ایک بالغ کے درمیان یہ شراکۃ جائز نہ ہوگی ۔ کیونکہ مساواۃ معدوم ہے ، بالغ آزاد تو تصرف اور وکالۃ کی اھلیۃ رکھتا ہے ۔ لیکن غلام کسی ایک کا بھی اختیار نہیں رکھتا جب تک کہ اسے آقا کی اجازۃ حاصل نہ ہو ۔ اسی طرح بچے کو بھی کفالۃ اور تصرف کا ولی کی اجازۃ کے بغیر کوئی اختیار نہیں ہوتا ۔

مسئلہ : امام قدوری نے فرمایا : کہ مسلمان اور کافر کے درمیان بھی مفاوضہ جائز نہیں ۔ یہ امام ابو حنیفہ اور امام محمد کی رائے ہے ۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں جائز ہے کیونکہ وکالۃ اور کفالۃ کے لحاظ سے مساواۃ ہے اور جس زائد تصرف کا ایک مالک ہے اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا ۔ جیسے کہ حنفی اور شافعی کے درمیان مفاوضہ جائز ہے حالیکہ تصرف میں تفاوۃ پایا جاتا ہے ۔ اگر ذبح کرتے وقت عمداً تسمیہ چھوڑ دی جائے تو احناف کے نزدیک مذبوح حلال نہیں ہوتا مگر شوافع کے نزدیک حلال ہے ۔ (تو اسی طرح مسلم اور ذمی کے درمیان بھی جائز ہوگا) ۔ البتہ ذمی کے ساتھ مفاوضۃ مکروہ ہے کیونکہ اسے جائز عقود کا علم نہیں ہوتا ۔ (یعنی وہ جائز اور ناجائز معاملات کے درمیان امتیاز کرنے کی اھلیۃ سے محروم ہوتا ہے) ۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ ذمی اور مسلم کے درمیان تصرف میں کوئی مساواۃ نہیں ۔ کیونکہ ذمی اگر راس المال

سے شراب یا خنزیر خرید لے تو اس کے نزدیک صحیح ہوگا۔
لیکن اگر مسلمان بھی یہ چیزیں خرید لے تو خرید صحیح نہ ہوگی۔
مسئلہ : دو غلاموں ، دو بچوں اور دو مکاتبوں کے

درمیان بھی مفاوضۃ درست نہیں۔ کیونکہ ان کی کفالۃ درست نہیں ہوتی اور ہر اس مقام میں جہاں کسی شرط کے مفقود ہونے سے مفاوضۃ صحیح نہ ہو اور شرکۃ عنان میں اس شرط کا پایا جانا ضروری نہ ہو۔ تو وہ شرکۃ مفاوضۃ کی بجائے شرکۃ عنان ہوگی کیونکہ شرکۃ عنان کی شرائط موجود ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ شرکۃ عنان کبھی خاص ہوتی ہے اور کبھی عام ہوتی ہے (اس کی تفصیل آگے آرہی ہے)۔

مسئلہ : امام قدوریؒ نے فرمایا : عقد مفاوضۃ کا انعقاد وکالۃ اور کفالۃ پر ہوتا ہے۔ (یعنی شرکاء میں سے ہر ایک دوسرے کا وکیل اور کفیل ہوتا ہے) وکالۃ اس لیے کہ اس کا مقصد یعنی مال میں شرکت متحقق ہو جائے جیسا کہ ہم نے بیان کیا ہے اور کفالۃ اس لیے کہ جو امور تجارۃ میں لازم ہیں ان میں مساواۃ ہو۔ یعنی مطالبہ ان دونوں کی طرف متوجہ ہو۔

مسئلہ : امام قدوریؒ نے فرمایا : اور ان میں سے جو بھی کوئی چیز خریدے گا اس میں شراکۃ ہوگی۔ البتہ اہل و عیال کے لیے خورد و نوش کی اشیاء اور کپڑا وغیرہ اس سے مستثنیٰ ہوگا۔ اسی طرح اس کا اپنا کپڑا اور روٹی کے

ساتھ بطور سالن استعمال کرنے کی اشیاء بھی اس حکم سے الگ ہوں گی ۔ کیونکہ عقد مفاوضہ کا تقاضا یہ ہے کہ دونوں میں مساواۃ ہو اور ان میں سے ہر ایک تصرف میں اپنے ساتھی کے قائم مقام ہے اور ہر ایک کی خرید بمنزلہ دونوں کی خرید کے ہوگی ۔ سوائے اس چیز کے جس کو قدوری میں مستثنیٰ کیا گیا ہے اور یہ استحسان کے مد نظر ہے کیونکہ ضرورۃ کے تحت یہ مفاوضہ سے مستثنیٰ ہے ۔ کیونکہ ہر روز کی حاجات کے لیے اس ضرورۃ کا واقع ہونا معلوم اور ظاہر ہے ۔ (کیونکہ خورد و نوش کی ہر روز ضرورۃ در پیش آیا کرتی ہے) اور اس کا اپنے ساتھی کے ذمے واجب کرنا ممکن نہیں اور نہ اس کے مال سے صرف کرنا ممکن ہے اور خریدنا بھی ضروری ہوتا ہے ۔ تو یہ ضرورۃ خصوصاً ہر شریک کے لیے ہوگی ، قیاس کا تقاضا یہ تھا کہ یہ اشیاء بھی شرکۃ میں شامل ہوں ۔ جیسا کہ ہم نے بیان کیا ہے (کہ اس عقد مفاوضہ کا مقتفضی مساواۃ ہے) ۔

مسئلہ : شریکین میں سے جس نے کوئی چیز خریدی، بائع کو اختیار ہے کہ دونوں میں سے جس سے چاہے قیمت کا مطالبہ کرے ۔ اصل خریدار سے بوجہ اصالۃ مطالبہ کر سکتا ہے اور اس کے ساتھی سے بوجہ کفالۃ مانگ سکتا ہے اور کفیل جو رقم ادا کرے خریدار سے اس کے حصے کے مطابق واپس لے گا ۔ کیونکہ ساتھی پر جو قرضہ تھا وہ اس کے مشترک مال سے ادا کیا ہے ۔

مسئلہ : امام محمدؒ نے فرمایا : جس چیز میں شرکۃ صحیح ہے . اس کے عوض جو قرضہ کہ شریکین میں سے ایک پر لازم ہو تو دوسرا شریک بھی اس کا ضامن ہوگا . تاکہ مساواۃ کا پہلو متحقق رہے ، جن اشیاء میں شراکۃ صحیح ہے وہ خرید و فروخت اور اجارہ لینا ہے اور جن میں شراکۃ صحیح نہیں . وہ جنایۃ قتل وغیرہ ، نکاح ، خلع ، قتل عمد اور نفقے پر صلح کرنا ہے .

مسئلہ : امام محمدؒ نے "الجامع الصغیر" میں فرمایا : اگر شریکین میں سے ایک نے ایک اجنبی کی طرف سے مال کی ضمانۃ دی تو امام ابو حنیفہؒ کی رائے میں دوسرے شریک پر بھی لازم ہوگی اور صاحبینؒ عدم جواز کے قائل ہیں . کیونکہ یہ کفالۃ محض احسان کے طور پر ہے اس لیے یہ بچے ، ماذون غلام اور مکاتب کی طرف سے صحیح نہیں ہوتی . اگر مرض الموت میں کوئی مریض ایسی کفالۃ لے تو اس کے تہائی مال سے صحیح ہوگی اور یہ کفالۃ کسی کو قرض دینے کی طرح ہوگی . یا اس کے نفس کی کفالۃ کرنا (یعنی بالاتفاق دوسرا ضامن نہیں ہوتا) .

امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں : کہ کفالۃ ابتداء میں تو احسان کا درجہ رکھتی ہے . مگر بقاء کے لحاظ سے معاوضہ ہے . کیونکہ جب اس نے مکفول عنہ کی طرف سے ادائیگی کی تو مکفول عنہ پر اس کی ضمان واجب ہوگی . بشرطیکہ کفالۃ کا بوجھ اس کہنے پر اٹھایا گیا ہو تو بلحاظ بقاء (یعنی

آینده زمانے کے لحاظ سے) عقد مفاوضہ اس کو بھی متضمن ہے اور ابتداء کا لحاظ رکھتے ہوئے بچے ، ماذون غلام اور مکاتب سے صحیح نہیں ہوتی اور مریض کے تہائی مال سے صحیح ہوتی ہے ۔ بخلاف کفالة نفس کے کیونکہ یہ ابتداء و انتہاء دونوں کے لحاظ سے احسان ہے ۔ باقی رہا قرض دینے کا معاملہ تو اس سلسلے میں امام ابو حنیفہؒ سے مروی ہے کہ دوسرے شریک پر بھی لازم ہوگا اور اگر یہ تسلیم کرلیا جائے ۔ کہ دوسرے شریک پر لازم نہ ہوگا تو قرض کا مطلب عاریة دینا ہوتا ہے اور مقروض نے جو اس مال کے مثل ادا کیا وہ بمنزلہ عین مال کے ہے اور بدل یعنی عوض کے حکم میں نہیں ۔ کیونکہ اس میں معیاد مقرر کرنا صحیح نہیں ہوتا تو معاوضہ متحقق نہ ہوگا ۔

اگر شریک نے اجنبی کے کہے بغیر کفالة کی ہو تو صحیح روایة کے مطابق دوسرے شریک پر کفالة لازم نہ ہوگی ۔ کیونکہ مفاوضة کے معنی مغدوم ہیں اور ''الجامع الصغیر'' کے مسئلے میں اجنبی کی اجازة کی شرط کا تذکرہ نہیں ۔ مگر یہ مطلق مقید پر محمول ہوگا (یعنی دوسرے شریک پر کفالة لازم کرنے کے لیے اجنبی کی اجازة شریک ہوگی) ۔

اگر کسی نے دوسرے کا مال غصب کر لیا یا تلف کر لیا ۔ ایک شریک نے اس کی ضمانة دے دی تو یہ بھی امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک کفالة کی صورة ہوگی ۔ کیونکہ انتہاء کے لحاظ سے یہ معاوضہ ہے (لہذا اگر اجنبی کی اجازة سے کفیل بنا تو دوسرے شریک پر بھی کفالة لازم ہوگی ۔

مسئلہ : امام محمدؒ نے ''الجامع الصغیر'' میں فرمایا :
اگر شریکین میں سے ایک شخص کو بطور وراثة ایسا مال ملا جس میں شرکة صحیح ہوتی ہے ۔ یا کچھ مال اسے ہبہ میں ملا اور اس کے قبضہ میں آگیا تو شرکة مفاوضہ باطل ہوگی اور شرکة عنان ہو جائے گی ۔ کہ اس مال میں جس میں رأس المال بننے کی صلاحیة ہے اس میں مساواۃ نہیں رہی ۔ حالانکہ مفاوضة میں ابتداء اور انتہاء دونوں حالتوں میں مساواۃ شرط ہے ۔

بطلان مفاوضہ کی وجہ یہ ہے کہ ایک شریک کو جو مال دستیاب ہوا ہے اس میں دوسرا شرکة نہیں کر سکتا ۔ (اور نہ اس کا حق دار بن سکتا ہے) کیونکہ اس کے حق میں کوئی سبب موجود نہیں ۔ البتہ شرکة مفاوضہ شرکة عنان میں تبدیل ہو جائے گی ۔ کیونکہ یہ تبدیلی ممکن ہے ۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ شرکة عنان میں مساواۃ شرط نہیں ہوتی اور شرکة عنان کے دوام کے لیے ابتداء کا حکم ہوتا ہے ۔ (یعنی جو حکم ابتداء کے لیے ہوتا ہے وہی دوام کے لیے ہوتا ہے) کیونکہ یہ شرکة عنان عقدِ لازم نہیں ہے ۔

اگر ان میں سے ایک شریک کو کچھ سامان میراث میں ملا تو وہ اسی کا ہوگا اور شرکة موافقة باطل نہ ہوگی اور جائیداد کی بھی یہی صورۃ ہے ۔ کیونکہ جائیداد میں شرکة صحیح نہیں ہوتی اور ایسے حال میں دونوں کا مساوی ہونا شرط نہیں ۔

فصلْ

قابل شراکۃ اموال کا بیان

مسئلہ : شرکۃ مفاوضہ کا انعقاد دراہم ، دنانیر اور رائج سکوں کے بغیر نہیں ہوتا . امام مالکؒ نے فرمایا : کہ اسباب ، مکیلی اور موزونی چیزوں سے بھی انعقاد ہو جاتا ہے بشرطیکہ ان کی جنس ایک ہو . کیونکہ ان اشیاء میں عقد رأس المال پر واقع ہوتا ہے تو یہ بھی نقود کے مشابہ ہوں گی . بخلاف مضاربۃ کے (مضاربۃ یہ ہے کہ ایک شخص دوسرے کو امانۃ کے طور پر سرمایہ دے کہ وہ تجارۃ کرے اور نفع آپس میں بانٹ لیا جائے) کیونکہ اس بارے میں قیاس انکار کرتا ہے (کہ سوائے نقود کے جائز نہ ہو) . اس لیے کہ اس میں ایسے مال کا نفع ہے جو ضمانۃ پر نہیں دیا گیا (بلکہ امانۃً دیا گیا ہے) تو جہاں تک شرع کا حکم ہے وہیں تک محدود ہوگا .

ہماری دلیل یہ ہے کہ اسباب پر شرکۃ مفاوضہ کا انجام بھی یہی ہے کہ ایسی چیز سے نفع حاصل کیا گیا جو ضمانۃ میں نہیں ہے . کیونکہ شریکین میں سے ہر ایک جب اپنا

راس المال فروخت کرے گا اور دونوں کی قیمتوں میں کمی بیشی ہوگی (مثلاً ابتداء دونوں کا مال پانچ پانچ ہزار کا تھا۔ ایک نے چھ ہزار کو فروخت کیا اور دوسرے نے سات ہزار پر) تو ان میں سے ایک نے اپنے ساتھی کے مال سے حق شرکۃ کی بناء پر زیادہ نفع حاصل کیا اور یہ نفع ایسے اسباب کا ہے جو اس کی ملکیۃ میں نہ تھا اور نہ اس کی ضمانۃ میں تھا۔ بخلاف دراھم اور دنانیر کے اس لیے کہ جو ایک نے خریدا اس کی قیمۃ اس کے ذمے ہے۔ کیونکہ خرید میں نقد کا تعین نہیں ہوتا تو یہ ایسے مال کا نفع ہوگا جو ضمانۃ میں ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ اسباب میں پہلا تصرف یہ ہوتا ہے کہ اسے فروخت کیا جائے اور نقود میں پہلا تصرف یہ ہوتا ہے کہ ان سے خرید کی جائے اور ایک شخص کا اس شرط پر اپنا مال فروخت کرنا کہ دوسرا اس کی قیمۃ میں شریک ہوگا جائز نہیں ہوتا اور ایک شخص کا اپنے مال سے کوئی چیز خریدنا کہ مبیع دونوں میں مشترک ہو جائز ہے اور وہ سکے جو رائج الوقت ہیں اور قیمتوں کے لین دین میں استعمال ہوتے ہیں وہ نقود میں شامل ہوں گے۔

متأخرین علماء نے کہا کہ یہ امام محمدؒ کا قول ہے۔ کیونکہ امام محمدؒ کے نزدیک مروج سکے بھی نقود سے ملحق ہوتے ہیں۔ کیونکہ یہ متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے۔ (مثلاً ھاتھ میں کچھ پیسے تھے اور کوئی چیز خریدی اب یہ ضروری نہیں کہ ھاتھ والے پیسے ہی ادا کرے بلکہ

جیب سے نکال کر بھی دے سکتا ہے کیونکہ نقود معین نہیں ہوا کرتے) اور معین پیسے کو دو معین پیسوں کے بدلے فروخت کرنا جائز نہیں جیسا کہ کتب فقہ میں معروف ہے ۔

امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک پیسوں سے شرکۃ اور مضاربۃ جائز نہیں ۔ کیونکہ لحظہ بہ لحظہ ان کی قیمۃ میں تغیر و تبدل آتا رہتا ہے اور جب ان کا رواج نہ رہے تو وہ اسباب کی طرح ہو جاتے ہیں ۔

امام ابو یوسفؒ سے بھی امام محمدؒ کے قول کی طرح مروی ہے ۔ مگر پہلی بات یعنی امام ابو یوسفؒ کا امام ابو حنیفہؒ کے قول کا ساتھ دینا قیاس کے مناسب اور ظاہر ہے اور امام ابو حنیفہؒ سے ایک روایۃ یہ بھی ہے کہ پیسوں سے مضاربۃ صحیح ہے ۔

مسئلہ : امام قدوریؒ نے فرمایا : ان اشیاء کے سوا دوسرے مال سے شرکۃ جائز نہیں ۔ البتہ اگر لوگ سونے کے ٹکڑوں یا گلائی ہوئی چاندی سے شرکۃ مفاوضہ کا معاملہ کرتے ہوں تو ان کے ساتھ شرکۃ صحیح ہوگی قدوری میں اسی طرح مذکور ہے ۔

امام محمدؒ نے ”الجامع الصغیر“ میں ذکر کیا ہے کہ سونے یا چاندی کے مثقالوں سے شرکۃ مفاوضہ صحیح نہیں اور مثقال سے امام محمدؒ کی مراد سونے کے ٹکڑے ہیں ۔ تو اس روایۃ کی بناء پر سونے کے ٹکڑے ایسے اسباب ہیں جو معین

کرنے سے متعین ہو جاتے ہیں . تو یہ مضاربات اور شرکات میں بطور رأس المال استعمال نہ ہوں گے .

"الجامع الصغیر" کے کتاب الصرف میں مذکور ہے کہ گلائی ہوئی چاندی بھی معین کرنے سے متعین نہیں ہوتی . حتی کہ اگر ادائیگی سے پہلے تلف ہو جائے تو عقد بیع منسوخ نہ ہوگا . تو اس روایة کی بناء پر چاندی اور سونے کے ٹکڑے رأس المال بن سکتے ہیں .

اس کی وجہ یہ ہے کہ سونا اور چاندی اپنی خلقت کے لحاظ سے بطور ثمن پیدا کیے گئے ہیں . لیکن پہلی روایة زیادہ صحیح ہے کیونکہ سونا اور چاندی اگرچہ اصل کے لحاظ سے تجارة کے لیے پیدا کیے گئے ہیں . لیکن انہیں قیمت بننے کی حیثیة ڈھل جانے اور سکہ بن جانے کے بعد حاصل ہوتی ہے . کیونکہ اس صورة میں انہیں بظاہر کسی اور مصرف میں نہیں لایا جا سکتا . ھاں اگر ان کا سکہ بنائے بغیر لوگ ان سے معاملات میں قیمت کے لحاظ سے لین دین کرتے ہوں تو لوگوں کا یہ تعامل سونے چاندی کے لیے بمنزلہ سکوں کے ہوگا . پس یہ قیمة بن سکیں گے اور ان میں رأس المال بننے کی صلاحیة بھی ہوگی .

امام قدوری کے اس قول "ان کے ما سوا جائز نہیں" کا مطلب یہ ہے کہ مکیلی ، موزونی اور گنتی سے فروخت ہونے والی اشیاء جو قریباً برابر ہوں ما سوا میں شامل ہیں . (یعنی ان سے شرکة جائز نہیں ہوتی ، مکیلی وہ اشیاء ہیں جن

کو ناپ کر فروخت کیا جاتا ۔ مثلاً اناج وغیرہ اجناس کو ہمارے علاقے میں ناپ سے فروخت کرتے ہیں ۔ موزونی جو اشیاء تول کر فروخت کی جائیں ۔ عددی متقارب جو اشیاء حجم میں تقریباً برابر ہوں اور گن کر فروخت کی جائیں مثلاً انڈے وغیرہ) یہ اشیاء ہمارے اصحاب کے نزدیک بالاتفاق رأس المال نہیں بن سکتیں ۔ بشرطیکہ دونوں کا مال آپس میں ملا نہ دیا جائے اور دونوں میں سے ہر شخص کے لیے اپنے مال کا نفع مخصوص ہوگا اور خسارہ بھی ہر ایک کا الگ ہوگا ۔

اگر دونوں کا مال مل جل جائے اور پھر وہ شرکۃ کا عقد کریں تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک پھر بھی یہی حکم ہے ۔ (کہ مفاوضۃ نہ ہوگی) بلکہ یہ شرکۃ ملک ہوگی ۔ شرکۃ عقد نہ ہوگی ۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک اس کا شرکۃ عقد ہونا بھی صحیح ہے ۔

اختلاف کا ثمرہ ایسی صورۃ میں ظاہر ہوگا جب کہ دونوں مال باہم برابر ہوں اور نفع میں کمی بیشی مشروط ہو (مثلاً ایک شخص دو تہائی نفع کی شرط کرے اور دوسرا ایک تہائی) (تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ شرط جائز نہیں بلکہ ہر ایک کو اپنے مال کا نفع ملے گا اور امام محمدؒ کے نزدیک شرط کے مطابق نفع ہوگا) اور امام ابو یوسفؒ کا قول ظاہر الروایۃ کے مطابق ہے ۔ کیونکہ مال کے مل جل جانے کے بعد بھی اسے معین کرنے سے متعین کیا جا سکتا ہے ۔ جس طرح کہ خلط ملط ہونے سے پہلے متعین ہوسکتا تھا ۔

امام محمدؒ فرماتے ہیں : کہ مکیلی ، موزونی اور عددی متقارب اشیاء من وجہ ثمن بن سکتی ہیں . حتی کہ ان کے عوض بیع اپنے ذمے قرضہ کے طور پر رکھ کر جائز ہے . (مثلاً کسی شخص نے دس انڈوں یا پانچ سیر گیہوں یا تین سیر لوہے کے بدلے کوئی چیز خریدی کہ یہ انڈے یا گندم یا لوھا مشتری کے ذمہ ادھار اور قرض ہے تو جائز ہوگا اور یہ اشیاء بطور ثمن ہوں گی) . اور یہ اشیاء ایک پہلو کے لحاظ سے مبیع ہوتی ہیں . کیونکہ متعین کرنے سے متعین ہو جاتی ہیں تو اس میں دو مشابہتیں ہوئیں (یعنی قیمة کے ساتھ مشابہة اور سامان کے ساتھ مشابہة) . پس ہم نے دونوں مشابہتوں پر عمل کیا . دونوں حالتوں کو ملحوظ رکھتے ہوئے (یعنی خلط سے قبل ان کو مبیع قرار دیا اور عدم شرکة کا فیصلہ کیا اور خلط کے بعد شرکة قرار دیا) بخلاف دوسرے اسباب کے کہ یہ کسی حال میں بھی ثمن نہیں ہوتا (جیسے چارپائی ، میز ، کرسی وغیرہ) .

اگر دونوں کی جنس مختلف ہو جیسے ایک کے پاس گندم ہو اور دوسرے کے پاس جو ، یا ایک کے پاس روغن زیتون ہو اور دوسرے کے پاس گھی ہو ، پھر یہ دونوں جنسیں آپس میں خلط ملط ہو جائیں تو بالاتفاق شرکة منعقد نہ ہوگی .

امام محمدؒ کے نزدیک وجہ فرق یہ ہے کہ ایک ہی جنس کے مخلوط میں وہ شے مثلی چیزوں سے ہوتی ہے (اور

شرکۃ کا جواز ہوتا ہے ۔ مثلی سے مراد یہ ہے کہ اگر وہ جنس تلف ہو جائے تو اس کا مثل ادا کیا جا سکتا ہے) ۔ اور دو جنسوں کا مخلوط مثلی نہیں ہوتا بلکہ ذوات القیم سے ہوتا ہے (یعنی تلف کی صورۃ میں اس کی مثل نہیں اس کی قیمۃ واجب ہوتی ہے) ۔ پس مخلوط ہونے کی صورۃ میں جہالۃ پیدا ہوگئی (یعنی ہر شریک کو اپنا عین مال نہیں مل سکتا) ۔ جیسے اسباب میں ہوتا ہے اور جب شرکۃ صحیح نہ ہوئی تو ہم نے اس خلط کے مسئلے کو حکم کتاب القضاء میں بیان کیا ہے ۔ (مصنف نے یہ حکم ''کتاب الودیعۃ'' میں بیان کیا ہے) ۔

مسئلہ : امام قدوری نے فرمایا : جب اسباب کے ذریعے دو شخص شرکۃ کرنا چاہیں تو ان میں سے ہر شخص اپنا نصف مال دوسرے کے نصف مال کے عوض فروخت کرے پھر عقد شرکۃ کریں ۔ مصنف علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ یہ شرکۃ ملک ہے ۔ جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں کہ اسباب شرکۃ کے لیے رأس المال کی حیثیۃ نہیں رکھتا ۔ امام قدوری کی عبارۃ کا مطلب یہ ہے کہ دونوں کے اسباب کی قیمۃ برابر ہو ۔ اگر ان میں تفاوۃ ہو تو کم مال والا اپنے مال سے دوسرے کے اسباب سے اسی مقدار کے عوض فروخت کرے جس سے شرکۃ ثابت ہو جائے ۔

مسئلہ : امام قدوری نے فرمایا : کہ شرکۃ عنان کا انعقاد صرف وکالۃ سے ہوتا کفالۃ کی ضرورۃ نہیں ہوتی ۔ مثلاً

دو شخص کپڑے یا اناج کی تجارۃ میں شرکۃ کریں یا عموماً ہر قسم کی تجارۃ میں شرکۃ کریں اور کفالۃ کا ذکر نہ کریں ۔ اس کا انعقاد صرف وکالۃ پر اس لیے ہے کہ اس سے مقصود متحقق ہو جاتا ہے ۔ جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں ۔ اور کفالۃ پر انعقاد نہ ہوگا ۔ کیونکہ عنان کے معنی منہ موڑنے اور اعراض کرنے کے ہیں ۔ کلام عرب میں عن لہ کہا جاتا ہے ۔ جس کے معنی ہیں اس نے اعراض سے کام لیا اور اس لفظ سے کفالۃ کا ظہور نہیں ہوتا اور مقتضاء لفظ کے خلاف کوئی حکم ثابت نہیں ہوا کرتا ۔

اگر دونوں کے مال میں کمی بیشی ہو تو کوئی حرج نہیں ۔ کیونکہ اس کی ضرورۃ پیش آ جاتی ہے اور لفظ عنان کا یہ مقتضی نہیں ہے کہ دونوں میں مساواۃ ہو ۔

یہ بھی درست ہے کہ دونوں کا مال برابر ہو اور نفع میں کمی بیشی ہو ۔ امام زفرؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں : نفع میں کمی بیشی جائز نہیں کیونکہ اس کمی بیشی کا مطلب یہ ہوگا کہ جس چیز کی ضمانۃ نہیں اس کا نفع وصول کیا جائے ۔ مثلاً جب دونوں کا نصف نصف ہو اور نفع ایک کے لیے دو تہائی اور دوسرے کے لیے ایک تہائی ہو تو ایک تہائی زائد والے کے لیے بغیر ضمانۃ کے استحقاق ثابت ہو رہا ہے ۔ کیونکہ ضمانۃ تو رأس المال کے مطابق ہوتی ہے ۔ دوسری بات یہ ہے کہ امام شافعیؒ اور امام زفرؒ کے نزدیک اصل مال میں شرکۃ کی وجہ سے نفع میں شرکۃ ہوتی ہے ۔ اسی

لیے دونوں کے مال کا مخلوط ہونا شرط ہے تو مال کا نفع مال عین میں نمو اور اضافے کی طرح ہوگا۔ تو اصل رأس المال کی ملک کے مطابق نفع کا مستحق ہوگا۔ (اصل مال میں نمو کی مثال یہ ہے کہ مثلاً دونوں کی بکریاں ہوں۔ بکریوں کے بچے دینے سے اصل مال میں نمو ہوگا تو یہ نفع ملک کے بقدر ہر ایک کو ملے گا)۔

ہماری دلیل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ نفع دونوں کی شرط کے مطابق ہوگا اور خسارہ دونوں کے مالوں کے مطابق ہوگا۔ اس حدیث میں مال کی مساواۃ یا عدم مساواۃ کی کوئی تفصیل نہیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ نفع کا استحقاق جس طرح مال سے ہوتا ہے اسی طرح عمل سے بھی ہوتا ہے جیسا کہ مضاربۃ کی صورۃ میں ہوتا ہے۔ (مثلاً زید عمرو کو سرمایہ دے کہ تم تجارت کرو اور نفع دو تہائی اور ایک تہائی کے حساب سے تقسیم ہوگا۔ زید کو دو تہائی مال کی وجہ سے ملا اور عمرو کو ایک تہائی کام کرنے کی وجہ سے) اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ان میں ایک شریک امور تجارۃ میں زیادہ مہارۃ اور بصیرۃ رکھتا ہے، دوسرے سے زیادہ کام کر سکتا ہے اور اس سے قوی ہوتا ہے۔ تو اس صورۃ میں وہ مساواۃ پر راضی نہیں ہوتا، لہذا مجبوراً کمی بیشی کی ضرورۃ در پیش آ جاتی ہے۔

بخلاف اس صورۃ کے کہ جب تمام نفع صرف ایک آدمی کے لیے مشروط ہو تو یہ جائز نہیں۔ کیونکہ ایسا کرنے سے وہ عقد شرکۃ سے خارج ہو جاتا ہے اور مضاربۃ سے

بھی نکل جاتا ہے ۔ بلکہ اگر کام کرنے والا پورے نفع کی شرط عائد کرے تو یہ قرض ہو جائے گا اور اگر پورا نفع مال کے مالک کے واسطے شرط ہو تو یہ اصل سرمایہ کے واسطے ہوگا ۔

لیکن یہ عقد ایسا ہے جو مضاربۃ کے مشابہ ہے اس لحاظ سے کہ وہ شریک کے مال میں کام کرتا ہے ۔ نیز یہ عقد شرکۃ مفاوضہ کے مشابہ بھی ہے کیونکہ یہ نام اور کام کے لحاظ سے اس کے مشابہ ہے (نام کے لحاظ سے اس طرح کہ مفاوضہ اور عنان دونوں کو شراکۃ کہا جاتا ہے اور کام کے لحاظ سے اس طرح کہ وہ اپنے ساتھی کے حصے میں عمل کرتے ہیں) تو اس میں دونوں مشابہتوں پر عمل کیا گیا ۔ پس شبہ مضاربۃ پر عمل کرتے ہوئے ہم نے کہا کہ ضمان کے بغیر بھی نفع کی شرط جائز ہے ، اور شرکۃ مفاوضۃ پر عمل کرتے ہوئے کہا گیا کہ دونوں شریکوں پر عمل شرط ہونے سے شرکۃ عنان باطل نہیں ہوتی ۔

امام قدوریؒ نے فرمایا کہ شرکۃ عنان میں جائز ہے کہ ہر شریک اپنے بعض مال کو شرکۃ میں شامل کرے اور بعض کو شامل نہ کرے ۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ شرکۃ عنان میں مساواۃ فی المال شرط نہیں کیونکہ لفظ عنان ہی اس کا مقتضی نہیں ہے ۔ مگر یہ شرکۃ اسی مال سے صحیح ہوگی جو ہم بیان کر چکے ہیں ۔ یعنی دراھم ، دنانیر اور رائجُ الوقت سکے جن سے مفاوضۃ صحیح ہوتی ہے ، اس کی وجہ وہی ہے جو ہم نے بیان کی ہے ۔

امام قدوریؒ نے فرمایا : شرکۃ عنان میں یہ جائز ہے کہ دو شخص اس طرح شرکۃ کریں کہ ایک شریک دینار دے اور دوسرا درہم ۔ اسی طرح اگر ایک سفید درہم دے اور دوسرا سیاہ درہم دے (تو بھی شرکۃ جائز ہوگی) ۔

امام زفرؒ اور امام شافعیؒ عدم جواز کے قائل ہیں ۔ اس اختلاف کی بناء خلط یا عدم خلط کی شرط پر ہے ۔ امام شافعیؒ اور امام زفرؒ کے نزدیک خلط کرنا شرط ہے ۔ مگر یہ خلط مختلف جنسوں میں متحقق نہ ہوگا ۔ اس کی تفصیل ہم إن شاء الله آیندہ سطور میں بیان کریں گے ۔

مسئلہ : امام قدوریؒ نے فرمایا : دونوں شریکوں میں سے ہر ایک نے جو کچھ شرکۃ کے لیے خریدا اس کی قیمت کا مطالبہ اسی سے کیا جائے گا ، دوسرے سے نہ ہوگا ۔ جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں ۔ کہ شرکۃ عنان وکالۃ کو متضمن ہوتی ہے کفالۃ کو نہیں ہوتی ۔ اور حقوق کے مطالبات میں وکیل ہی اصل ہوتا ہے ۔ پھر دوسرے شریک سے اس کے حصے کے مطابق رقم واپس لے گا ۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ جب ساری قیمت اس نے اپنے مال سے ادا کی ہو ۔ کیونکہ وہ شریک کی طرف سے اس کے حصے میں وکیل کی حیثیت رکھتا ہے ۔ پس جب اپنے مال سے ادا کرے تو شریک سے واپس لے سکتا ہے ۔ اگر وہ کسی ایسی چیز کی خرید کے بارے میں کہے جس کا اس کی بات کے بغیر کوئی علم نہیں (مثلاً اپنے ساتھی سے کہے کہ میں نے شراکۃ کے سلسلے میں غلام خریدا تھا

اور ساری قیمت اپنے پاس سے ادا کر دی تھی مگر وہ غلام مر گیا ہے) تو اس پر گواہ لانا واجب ہوگا. کیونکہ دوسرے کے ذمے وہ مال کے وجوب کا مدعی ہے مگر دوسرا اس سے منکر ہے. تو قسم کے ساتھ منکر کا قول قابل قبول ہوگا. (یعنی اگر مدعی گواہ مہیا نہ کر سکا تو منکر کا قول قسم لے کر تسلیم کر لیا جائے گا).

مسئلہ : امام قدوری نے فرمایا : اگر دونوں کا مال شرکۃ تلف ہو جائے یا ایک کا مال ضائع ہو جائے، قبل اس کے کہ مال شرکۃ سے کوئی چیز خریدیں تو شرکۃ باطل ہو جائے گی. کیونکہ جس چیز سے عقد شرکۃ کا انعقاد ہوتا ہے وہ مال ہی تو ہے. اس کی وجہ یہ ہے کہ مال عقد شرکۃ میں متعین ہو جاتا ہے. جیسے ہبہ اور وصیت میں متعین ہوتا ہے اور معقود علیہ کے تلف ہونے سے عقد باطل ہو جائے گا. جیسا کہ بیع میں باطل ہو جاتا ہے (یعنی اگر مبیع سپرد کرنے سے پہلے ہی تلف ہو جائے تو بیع باطل ہوگی) بخلاف مضاربۃ اور وکالۃ مفردہ کے. کیونکہ ان میں ثمن معین کرنے سے متعین نہیں ہوتا. بلکہ جب قبضہ کر لیا جائے تب متعین ہوتا ہے جیسا کہ معروف ہے.

دونوں مالوں کے تلف ہونے کی صورۃ میں بطلان شرکۃ ظاہر ہے. اسی طرح اگر ایک شریک کا مال تلف ہو جائے کیونکہ دوسرا اپنے مال میں اس کی شرکۃ سے اسی صورۃ میں راضی تھا جب وہ خود بھی اس کے مال میں شریک

ہوتا ۔ مگر جب یہ صورۃ باقی نہ رہی تو وہ اس کی شرکۃ پر راضی نہ ہوگا پس عقد باطل ہو جائے گا ۔ کیونکہ اب عقد برقرار رکھنے میں کوئی فائدہ نہیں رہا اور دونوں میں سے جس کا مال تلف ہوا ، (وہ اسی کا ہوگا دوسرا اس کا ضامن نہ ہوگا) کیونکہ اگر اس کے اپنے ھاتھ سے تلف ہوا تو ظاھر ہے ۔ اور اگر دوسرے کے ھاتھ میں تلف ہوا (تو بھی ضمان نہ ہوگی) کیونکہ یہ اس کے پاس صرف امانت کے طور پر تھا ۔ بخلاف اس صورۃ کے جب مال آپس میں خلط ہوگیا ہو تو یہ تلف شراکۃ میں ہوگا ۔ کیونکہ اب دونوں مالوں میں کوئی امتیاز نہیں رہا تو تلف ہونے کا تعلق دونوں مالوں سے ہوگا ۔ اگر ایک شریک نے اپنے مال سے کوئی چیز خرید لی اور خرید سے پہلے دوسرے کا مال تلف ہوگیا تو خریدی ہوئی چیز ان دونوں کی شرط کے مطابق مشترک ہوگی ۔ کیونکہ ملک دونوں میں مشترک طور پر واقع ہوئی ہے ۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ شراء کے وقت شرکۃ موجود تھی اور اس کے بعد دوسرے کا مال ہلاک ہو جانے سے حکم متغیر نہ ہوگا ۔ امام محمدؒ کے نزدیک یہ شرکۃ شرکۃ عقد ہے حتی کہ دونوں میں سے جس نے فروخت کی بیع جائز ہوگی ۔ کیونکہ خریدی ہوئی چیز میں شرکۃ مکمل ہے اور اتمام شرکۃ کے بعد مال کے تلف ہونے سے شرکۃ باطل نہ ہوگی ۔ امام حسن بن زیادہؒ کو اس سے اختلاف ہے (وہ اسے شرکۃ ملک کہتے ہیں اور ہر ایک کی بیع اپنے اپنے حصے میں ہوگی) ۔

امام قدوریؒ نے فرمایا کہ جس شخص نے قیمت ادا کی ہے وہ دوسرے سے حصے کے مطابق قیمت وصول کرے گا ، کیونکہ اس نے اس کا نصف وکالت کے طور پر خریدا ہے اور رقم اپنے مال سے دی ہے جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے ۔

یہ مذکورہ صورت اس وقت ہے کہ جب پہلے ان میں سے ایک شریک ایک مال کے بدلے خرید کرے اور بعد میں دوسرے کا مال تلف ہوگیا ۔ لیکن جب پہلے ہی ایک شریک کا مال تلف ہو چکا ہو ، اور پھر دوسرا دوسرے مال کے بدلے خرید کرے ، اگر عقد شرکت میں دونوں نے وکالت کی تشریح کر دی تو ان کی شرط کے مطابق خریدی ہوئی چیز دونوں میں مشترک ہوگی ۔ کیونکہ شرکت تو اگرچہ باطل ہو چکی ہے لیکن وہ وکالت قائم ہے جس کی تصریح کر دی گئی تھی ، تو حکم وکالت کے لحاظ سے وہ چیز دونوں میں مشترک ہوگی ۔ اور یہ شرکت شرکت ملک ہوگی (اور ایک شخص کو دوسرے کے حصے میں تصرف کا حق نہ ہوگا) اور دوسرے سے اس کے حصے کے مطابق خرید کے دام وصول کرے گا ۔ جیسا کہ ہم بتا چکے ہیں (کہ وہ دوسرے کی طرف سے وکیل ہوگا) ۔

اگر انہوں نے صرف شرکت کی بات کی ہو ، اور اس میں یہ وکالت کی تصریح نہ کی ہو ، تو خریدی ہوئی چیز صرف اس شخص کی ہوگی جس نے خرید کی ہے ۔ کیونکہ وقوع

شرکت صرف اس وکالت کی وجہ سے ہوتا جو عقد شرکت کے ضمن میں ہوتی ہے - لیکن جب شرکت ہی باطل ہو گئی تو وہ وکالت جو اس کے ضمن میں تھی وہ بھی باطل ہو جائے گی - بخلاف اس صورت کے کہ جب وکالت کی تصریح کر دی جائے تو باطل نہیں ہوتی کیونکہ قصد کے طور پر صراحة بیان کر دیا جاتا ہے -

مسئلہ : امام قدوری نے فرمایا اور شرکت جائز ہے اگرچہ دونوں مالوں میں خلط نہ ہوا ہو - امام زفر اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ جائز نہ ہوگا کیونکہ مال کو اصل کی حیثیت حاصل ہوتی ہے اور نفع اس کا تابع ہوا کرتا ہے - اور فرع میں شرکت اسی وقت ممکن ہے جب کہ اصل میں شرکت ہو- اور یہ شرکت خلط مال سے ہو سکتی تھی - اس کی (یعنی مال کے اصل ہونے اور نفع کے فرع ہونے کی) وجہ یہ ہے کہ محل مال ہوتا ہے - اسی بناء پر نفع کو مال کی طرف مضاف کیا جاتا ہے - اور رأس المال کی تعیین شرط ہوا کرتی ہے - بخلاف مضاربت کے (کہ وہ خلط کے بغیر بھی صحیح ہوتی ہے) کیونکہ وہ شرکت نہیں ہوتی - مضارب صاحب سرمایہ کے لیے کام کرتا ہے اور نفع کا حق اسے عمل کی اجرت کی وجہ سے ملتا ہے - مگر یہاں صورت برعکس ہے (کیونکہ شریکین میں سے ہر ایک کام کرتا ہے) ، یہ اصول (کہ مال اصل ہے اور نفع فرع ہے) امام زفر اور امام شافعی کے لیے اصل کبیر

ہے ، حتی کہ اتحاد جنس کا اعتبار کیا جاتا ہے ۔ اور خلط کی شرط عائد کی جاتی ہے ۔

اور مال میں مساوات کے ہوتے ہوئے نفع میں کمی بیشی کرنا جائز نہیں ہوتا ۔ اور مال کے معدم ہونے کی بناء پر ان کے نزدیک شرکت تقبل اور شرکت اعمال جائز نہیں ہوتی ۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ نفع میں شرکت عقد کی طرف مضاف ہوتی ہے نہ کہ مال کی طرف ۔ کیونکہ عقد ہی کو شرکت کہا جاتا ہے ۔ تو اسم کے معنی کا تحقق ضرور ہونا چاہیے ۔ پس خلط شرط نہ ہوگا ۔ دوسری بات یہ ہے کہ دراہم ودنانیر عقد میں متعین نہیں ہوا کرتے تو نفع راس المال سے حاصل نہیں ہوتا بلکہ اس تصرف سے حاصل ہوتا ہے (جو مال میں کیا جاتا ہے) کیونکہ شریکین میں سے ہر ایک آدھے مال میں اصیل ہوتا ہے اور آدھے میں وکیل ۔ اور جب تصرف میں شرکت خلط کے بغیر بھی متحقق ہو جاتی ہے تو اس چیز میں بھی متحقق ہوگی جو تصرف سے حاصل کیا جاتا ہے اور وہ مال کے خلط کرنے کے بغیر نفع ہے ۔ اور یہ مضاربۃ کی طرح ہوگا ۔ پس اتحاد جنس اور مساوات نفع شرط نہ ہوگی اور شرکت تقبل بھی جائز ہوگی ۔

مسئلہ : امام قدوری ؒ نے فرمایا کہ اگر ایک شخص کے لیے نفع میں کچھ معین درہم شرط کر دیے جائیں (کہ

تجھے اس شرکت سے مثلاً دو صد درہم ملیں گے) تو شرکت جائز نہ ہوگی ۔ کیونکہ یہ ایسی شرط ہے جس سے شرکت منقطع ہو جاتی ہے ، کیونکہ ممکن ہے کہ نفع اتنا ہی حاصل ہو جتنا کہ ایک شریک کے لیے مقرر کر دیا گیا ہے ۔ اور اس کی نظیر مزارعت میں ہے ۔ (مثلاً مزارع سے مالک نے شرط لگائی کہ بٹائی کے علاوہ میں پانچ من گندم لونگا ۔ تو مزارعت باطل ہے کیونکہ ممکن ہے کہ کل پیداوار ہی پانچ من ہو) ۔

مسئلہ : امام قدوری نے فرمایا : شرکت مفاوضہ اور شرکت عنان کے ہر شریک کے لیے جائز ہے کہ مال کو بضاعت پر دے دے (مثلاً ایک شخص کسی تاجر کو کچھ مال دے دے کہ اس سے تجارت کرو پھر اصل مع نفع واپس کر دینا) کیونکہ اس طرح مال دینا عقد شرکت میں جائز ہے ۔ دوسری بات یہ ہے کہ شریک کے لیے یہ جائز ہے کہ کام کرنے کے لیے اپنی جگہ کوئی مزدور دے ۔ اور اس طرح کا آدمی بغیر مزدوری کے حاصل ہو جانا ادنی درجہ ہے ۔ پس اس کا مالک ہوگا ۔ اور شریک کو مال کا کسی کے پاس ودیعت رکھنے کا بھی اختیار ہے ۔ کیونکہ ایسا عادۃً ہوتا رہتا ہے اور کبھی تو تاجر کے لیے اس کے بغیر چارۂ کار بھی نہیں ہوتا ۔

مسئلہ : امام قدوری نے فرمایا : شریک مال کو مضاربۃ پر بھی دے سکتا ہے کیونکہ مضاربت شرکۃ سے کم درجہ

کی چیز ہے تو شرکۃ اس کو بھی شامل ہوگی . امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اسے مال کو مضاربت پر دینے کا اختیار نہیں ، کیونکہ مضاربت بھی ایک قسم کی شرکۃ ہوتی ہے . صحیح بات وہی پہلی بات ہے (کہ مضاربت پر مال دینا جائز ہے) . اور مبسوط میں بھی یہی مذکور ہے کہ مال مضاربت پر دینے سے شرکۃ مقصد نہیں ہوتی . بلکہ حصول نفع مقصد ہوتا ہے جیسا کہ کسی کو اجرت دے کر تجارۃ کا کام کرائے . بلکہ مضاربۃ بدرجہ اولی جائز ہے کیونکہ اس نفع کی تحصیل اپنے ذمے اجرت لازم آنے کے بغیر ہوتی ہے . بخلاف شرکۃ کے کہ شریک کو اس مال کے ساتھ کسی دوسرے کے ساتھ شرکۃ کرنا جائز نہیں ہوتا . کیونکہ کسی چیز کے تابع ہو کر اس کی مثل ثابت نہیں ہوتی .

مسئلہ : امام قدوریؒ نے فرمایا : ہر شریک کو یہ اختیار ہے کہ شرکۃ کے مال میں کسی کو وکیل مقرر کرے جو اس کاروبار میں تصرف کا حق رکھتا ہو . کیونکہ خرید و فروخت میں کسی کو وکیل بنانا بھی تجارۃ کے توابع امور سے ہے اور شرکۃ کا انعقاد تجارۃ کے لیے ہوتا ہے . بخلاف اس شخص کے جسے صرف خرید کے لیے وکیل بنایا گیا ہو . اس کو یہ اختیار نہیں کہ وہ خود کسی دوسرے کو وکیل بنا سکے . کیونکہ یہ ایک خاص عقد تھا جس کا مقصد ایک مال عین حاصل کرنا تھا تو اس وکیل کے عقد میں اس کے مثل وکیل کرنا تابع نہ ہوگا .

مسئلہ : امام قدوریؒ نے فرمایا کہ شرکۃ مفاوضہ اور شرکۃ عنان میں ہر شریک کے ہاتھ میں جو مال ہے وہ بطور امانت ہے . کیونکہ اس کے مالک کی اجازۃ سے مال قبضے میں لیا گیا ہے . بطور عوض نہیں لیا ، اور نہ بطور وثیقہ یعنی مضبوطی ہے (جیسے مرتہن کا قبضہ مال رہن پر ہوتا ہے) تو یہ ودیعۃ کی طرح ہوگا .

مسئلہ : امام قدوریؒ نے فرمایا : شرکۃ صنائع جسے شرکۃ تقبل بھی کہا جاتا ہے . جیسے دو درزی یا دو رنگریز اس شرط پر شرکۃ کریں کہ لوگوں سے کام لیا کریں گے اور جو کمائی ہوگی وہ مشترک ہوگی . تو یہ ہمارے نزدیک جائز ہے . امام زفرؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ جائز نہیں کیونکہ یہ ایک ایسی شرکۃ ہے جس سے کوئی مقصد حاصل نہیں ہوتا . یعنی مال میں بڑھاوا اور رأس المال کے بغیر چارۂ کار نہیں . اس کی وجہ یہ ہے کہ امام شافعیؒ اور امام زفرؒ کے اصول کے مطابق نفع کی شرکۃ کا مدار مال کی شرکۃ پر ہوتا ہے جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں .

ہماری دلیل یہ ہے کہ اس سے مقصود مال کا حصول ہے اور یہ توکیل سے ممکن ہے . کیونکہ شریکین میں سے ہر ایک دوسرے کی طرف سے نصف میں وکیل اور نصف میں اصیل ہوتا ہے . پس جو مال حاصل ہوگا اس میں شرکۃ متحقق ہوگی اور اس شرکۃ میں عمل اور جگہ کا متحد ہونا شرط نہیں ہوتا . امام مالکؒ اور امام زفرؒ کو اس سے

اختلاف ہے ۔ (یعنی وہ شرکۃ تقبل میں اتحاد عمل اور اتحاد مکان کی شرط لازم قرار دیتے ہیں) ۔ ہم اس لیے جواز کے قائل ہیں کہ جس وجہ سے شرکۃ جائز ہوتی ہے یعنی مال کا حاصل کرنا ، اس تحصیل کے لیے عمل یا جگہ مختلف ہونے سے کوئی فرق نہیں پڑتا ۔

مسئلہ : اگر وہ دونوں آدھے آدھے کام اور دو تہائی اور ایک مال کی شرط کریں (یعنی کام برابر کریں گے اور نفع میں ایک شخص کا دو تہائی ہوگا اور دوسرے کا ایک تہائی) تو جائز ہوگا اور قیاس کے مد نظر جائز نہیں ۔ کیونکہ ضمان بقدر عمل ہوتی ہے اور اس سے زیادہ لینا ایسی چیز کا نفع ہے جو ضمانت میں نہیں تو عقد جائز نہ ہوا ۔ کیونکہ یہ عقد ہی ایسے نفع کا سبب بنتا ہے جو مضمون نہیں ، تو یہ شرکۃ وجوہ کی طرح ہوگا ۔

لیکن ہم کہتے ہیں کہ جو اضافہ وہ لیتا ہے وہ نفع کے طور پر نہیں لیتا ۔ کیونکہ نفع وہ ہوتا ہے جو اپنے مال کی جنس سے متحد ہو ۔ حالانکہ یہاں مختلف ہے کیونکہ رأس المال عمل ہے اور نفع مال ہے ۔ تو یہ کام و عمل کا عرض ہوگا اور ہر کام کی الگ الگ قیمت لگائی جاتی ہے ۔ تو باہمی رضا مندی سے وہ جو قیمت مقرر کر لیں وہی اس کی قیمت ہوگی تو یہ کمی بیشی سے حرام نہ ہوگی ۔ بخلاف شرکۃ وجوہ کے کہ اس میں مال کی جنس متحد ہوتی ہے اور نفع کا تحقق جنس متحد میں ہوتا ہے اور جو چیز ضمانت میں نہ ہو اس کا نفع بھی مضاربۃ کے سوا جائز نہیں ہوتا ۔

مسئلہ : امام قدوریؒ نے فرمایا : اور دونوں میں ہر شخص جو کام قبول کرے گا وہ اس پر لازم ہوگا اور اس کے شریک پر بھی مقرر کردہ عمل واجب ہوگا . حتی کہ ان دونوں میں سے ہر ایک سے اپنے مقرر کردہ کا مطالبہ ہوگا اور دونوں میں سے ہر ایک اجرت کا مطالبہ کر سکتا ہے اور اجرۃ دینے والے نے دو میں سے جس کو بھی اجرت دے دی وہ بری الذمہ ہوگیا . یہ صورۃ شرکت مفاوضہ میں تو ظاہر ہے اور دوسری صورتوں میں یہ استحسان کے مد نظر ہے . ورنہ قیاس اس کے خلاف ہے کیونکہ شرکت مطلق ہے (جس میں کفالت کا کوئی ذکر نہیں) اور اقتضاء کے طور پر صرف مفاوضہ میں وکالت ثابت ہوتی ہے . استحسان کی وجہ یہ ہے کہ یہ شرکۃ ضمان کی متقاضی ہے . کیا آپ دیکھتے نہیں کہ دونوں میں سے جس نے جو کام قبول کیا دوسرا بھی اس کا ضامن ہے . اسی لیے تو وہ اجرت کا مستحق ہوتا ہے . کیونکہ دوسرے کا قبول کرنا اس پر بھی نافذ ہوتا ہے . تو عمل کی ضمانت اور اجرت کے مطالبہ کے لحاظ سے یہ شرکت بمنزلہ شرکت مفاوضہ کے ہوگی .

مسئلہ : امام قدوریؒ نے فرمایا : شرکت وجوہ یہ ہے کہ دو شخص باہم عقد شرکۃ کا انعقاد کریں اور ان کے پاس کچھ مال نہ ہو . اس شرط پر کہ وہ اپنی وجاہت و امانت کی بناء پر خرید و فروخت کریں . تو یہ شرکت صحیح ہوگی اور اسی بناء پر اس کا نام شرکت الوجوہ رکھا

گیا کہ لوگوں سے وہی شخص ادھار پر مال خرید سکتا ہے جس کی لوگوں میں وجاہت ہو ، یہ شرکت بطور مفاوضہ اس لیے صحیح ہے. کہ ثمن اور مبیع میں وکالت اور کفالت کا تحقق ممکن ہے. اگر یہ شرکت مطلق ہو یعنی ساتھ کفالت کی قید نہ ہو تو یہ شرکت عنان ہوگی. کیونکہ شرکت مطلقہ شرکت عنان ہوتی ہے. یہ ہمارے نزدیک جائز ہے. امام شافعیؒ کو اس میں اختلاف ہے. دونوں جانبوں کے دلائل شرکۃ التقبل میں بیان کر دیے گئے ہیں.

مسئلہ : امام قدوریؒ نے فرمایا : دونوں میں سے جو شخص کوئی چیز خریدے وہ اس میں دوسرے کی طرف سے وکیل ہوگا۔ کیونکہ دوسرے کے حق میں تصرف سوائے وکالت اور ولایت کے جائز نہیں ہوتا . اس صورت میں ولایت تو ہے نہیں لہذا وکالۃ متعین ہوگی .

اگر دونوں نے شرط لگائی کہ خریدی ہوئی چیز دونوں میں نصف نصف ہو اور اسی طرح نفع بھی نصف نصف ہو تو جائز ہے اور اس میں کمی بیشی کی شرط کرنا جائز نہ ہوگا.

اگر دونوں نے شرط لگائی کہ خریدی ہوئی چیز ان میں دو تہائی اور ایک تہائی کے حساب سے ہوگی تو نفع بھی اسی طرح ہوگا (یعنی ایک کو دو تہائی اور دوسرے کو ایک تہائی ملے گا) . اس کی وجہ یہ ہے کہ نفع کا استحقاق مال سے ہوتا ہے یا عمل سے یا ضمان سے . پس صاحب مال تو اپنے مال کی وجہ سے مستحق ہوتا ہے اور مضارب اپنے عمل کی

بناء پر مستحق ہوتا ہے اور کاریگر جو کام کو شاگرد کے حوالے کرتا ہے (اور اسے نصف یا اس سے کم اجرت دیتا ہے)؛ باقی کا مستحق وہ ضمان کی بناء پر ہوتا ہے (کیونکہ کام کی اصل ذمہ داری کاریگر پر ہوتی ہے) . ان صورتوں کے علاوہ اور کوئی صورۃ استحقاق نفع کی نہیں ہے . کیا آپ دیکھتے نہیں کہ اگر کوئی شخص دوسرے سے کہے کہ تو اپنے مال سے تجارۃ کر بشرطیکہ اس کا نفع میرے لیے ہو تو جائز نہ ہوگا . کیونکہ امور مذکورہ سے کوئی بات بھی اس میں نہیں پائی جاتی .

اور شرکۃ الوجوہ میں نفع کا استحقاق بوجہ ضمانت ہوتا ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں اور خریدی ہوئی چیز میں ضمانت ملک کے مطابق ہوتی ہے . تو اس مقدار سے زائد نفع ایسی چیز کا نفع ہوگا جو ضمانت میں نہیں ہے . تو ایسی شرط سوائے مضاربۃ کے صحیح نہ ہوگی اور شرکت وجوہ معنوی لحاظ سے مضاربۃ سے علیحدہ ہے . بخلاف شرکۃ عنان کے کہ وہ معنوی لحاظ سے مضاربۃ جیسی ہے ، کیونکہ دونوں شرکتوں میں شریکین میں سے دونوں اپنے ساتھی کے مال میں عمل کرتے ہیں تو عنان بھی مضاربۃ کے ساتھ لاحق ہوگی .

وَاللّٰہُ أَعْلَمُ

فَصْلٌ فِي الشَّرِكَةِ الْفَاسِدَةِ

شرکۃ فاسدہ کے بیان میں

مسئلہ : ایندھن اکھٹا کرنے (یا گھاس جمع کرنے یا گداگری کرنے) اور شکار کرنے میں شرکۃ جائز نہیں اور دونوں میں سے جو شخص شکار کر لایا یا ایندھن اکھٹا کر لایا تو وہ اسی کا ہوگا. اس کے ساتھی کا اس میں حصہ نہ ہوگا بلکہ ہر مباح چیز کے لینے میں اشتراک کا یہی حکم ہے . (مثلاً پہاڑی پھل وغیرہ) کیونکہ شرکۃ میں وکالۃ کے معنی شامل ہوتے ہیں اور مال مباح کے لینے میں وکیل کرنا باطل ہے . کیونکہ ایسے امر مباح کے لیے موکل کا حکم دینا ہی صحیح نہیں . وکیل اس کے حکم کے بغیر بھی وہ چیز لے سکتا ہے لہذا اس کا نائب نہ بن سکے گا .

شریکین کو ملک اسی وقت حاصل ہوگی جب وہ مباح شے کو اپنے قبضے اور اپنی حفاظت میں کرلیں . اگر دونوں بیک وقت حاصل کریں تو وہ چیز ان دونوں کے درمیان نصف نصف ہوگی . کیونکہ سبب استحقاق میں دونوں برابر ہیں .

اگر ان میں سے ایک اسے پکڑ لے اور دوسرا اس سلسلے میں کوئی کام سر انجام نہ دے تو وہ پکڑنے والے کا حق ہوگا ۔ اگر ان میں سے ایک شخص کام کرے اور دوسرا اس کی اعانت کرے بایں طور کہ ایک شخص ایندھن اکھاڑتا جائے اور دوسرا جمع کرتا جائے یا ایک شخص اکھاڑ کر جمع کرتا جائے اور دوسرا اسے اٹھا کر یا لاد کر لے آئے تو مدد کرنے والے کو اس کے کام کے مثل مزدوری ملے گی ۔ یعنی مزدوری خواہ جتنی بنے اتنی ہی دی جائے گی ۔ یہ امام محمدؒ کی رائے ہے ۔

امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اس چیز کی قیمت کے نصف سے زیادہ نہ ہوگی ۔ یہ اختلاف اپنے موقع پر مذکور ہے ۔

مسئلہ : امام قدوریؒ نے فرمایا : اگر ان میں سے ایک کے پاس خچر ہو اور دوسرے کے پاس مشکیں ہوں اور دونوں نے اسی طرح شراکۃ کی کہ مشکوں میں پانی بھر کر خچر پر لاد کر لائیں اور کمائی دونوں میں مشترک ہو ۔ تو یہ شراکۃ صحیح نہیں اور پوری کمائی پانی بھرنے والے کی ہوگی اور مشکوں والے کو اجر مثل ملے گا اگر کام کرنے والا صاحب خچر ہو ۔

اگر مشکوں والا شخص کام کرنے والا ہے تو کمائی اس کی ہوگی اور خچر والے کو اجر مثل ملے گا ۔ یہ شراکۃ اس لیے فاسد ہے کہ انھوں نے پانی جیسی مباح چیز کے احراز پر شرکۃ کی ہے اور مزدوری اس لیے واجب ہے کہ جب

مباح پانی بھرنے والے کی ملکیۃ میں آگیا اور ساتھ ہی ساتھ اس نے غیر کی ملکیۃ یعنی مشک یا خچر سے نفع حاصل کیا ہے مگر یہ نفع فاسد عقد کی وجہ سے حاصل کیا ہے تو اس کا معاوضہ بھی اس پر لازم ہوگا۔

مسئلہ : امام قدوری نے فرمایا : کہ شرکۃ فاسدہ میں نفع مال کے مطابق ہوگا اور کمی بیشی کی شرط باطل ہوگی۔ کیونکہ اس صورۃ میں نفع مال کے تابع ہے تو اس کا اندازہ بھی مال کے مطابق ہوگا۔ جیسا کہ مزارعت میں پیداوار بیج کے تابع ہوتی ہے اور نفع کا اضافہ تب ہوتا ہے جب پہلے ہی نام لے کر مقرر کر دیا جائے، لیکن عقد چونکہ فاسد ہے تو نفع کا استحقاق رأس المال کے حساب سے ہوگا۔

مسئلہ : جب شریکین میں سے ایک مر جائے یا مرتد ہو جائے اور دارالحرب میں چلا جائے تو شرکۃ باطل ہو جائے گی۔ (خواہ شرکۃ مفاوضہ ہو یا شرکۃ عنان ہو) کیونکہ شرکۃ وکالۃ کو متضمن ہوتی ہے اور شرکۃ میں وکالۃ ضروری بھی ہوتی ہے تاکہ شرکۃ کا تحقق ہو سکے جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے۔

وکالۃ موت سے باطل ہو جاتی ہے اسی طرح ارتداد و الحاق سے بھی باطل ہو جاتی ہے۔ جب کہ قاضی نے الحاق کا فیصلہ کر دیا ہو۔ کیونکہ یہ بھی بمنزلہ موت کے ہے جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے۔ شریک کی موت کا علم

دوسرے شریک کو ہو یا نہ ہو شرکۃ باطل ہو جائے گی ۔
کیونکہ یہ حکماً معزولی ہے جب وکالۃ باطل ہوگئی تو
شرکۃ بھی باطل ہوگی ۔ بخلاف اس صورۃ کے کہ جب شریکین
میں سے ایک شریک شرکۃ کو فسخ کر دے تو دوسرے
کے آگاہ ہونے پر موقوف ہوگی (یعنی جس وقت سے دوسرے
کو فسخ شرکۃ کا علم ہوگا شرکۃ اس وقت سے فسخ ہوگی)
کیونکہ یہ قصدی معزولی ہے ۔

وَاللّٰهُ أَعْلَمُ

فصل

شرکة کے متعلق احکام کا بیان

مسئله : امام قدوری نے فرمایا : شریکین میں سے کسی ایک کو یہ اختیار نہیں کہ دوسرے کی اجازة کے بغیر اس کے مال سے زکاة ادا کرے . کیونکہ ادائیگی زکاة تجارة کی جنس سے نہیں ہے .

اگر دونوں ایک دوسرے کو اجازة دے دیں کہ اس کے مال سے زکاة دے دی جائے تو دونوں میں سے ہر ایک نے زکاة ادا کی . (یعنی ایک بار صاحب مال نے ادا کی اور دوسری بار شریک نے) تو دوسری بار ادا کرنے والا ضامن ہوگا اسے پہلے کی ادائیگی کا علم ہو یا نہ ہو . یہ امام ابو حنیفہ کی رائے ہے . صاحبین کہتے ہیں کہ علم نہ ہونے کی صورة میں ضامن نہ ہوگا .

یہ اختلاف اس صورة میں ہے جب دونوں نے آگے پیچھے زکاة ادا کی ہو . لیکن اگر دونوں نے ساتھ ساتھ دی ہو تو ایک دوسرے کے حصے کا ضامن ہوگا .

امام ابو حنیفہؒ اور صاحبینؒ کے درمیان یہ اختلاف اس صورۃ میں بھی ہے کہ جب ایک شخص نے دوسرے کو اس کی طرف سے زکاۃ ادا کرنے کا حکم دیا ۔ مگر حکم دینے والے کے خود ادا کرنے کے بعد مأمور نے بھی فقیر کو زکاۃ دے دی ۔ (تو امام کے نزدیک مأمور ضامن ہوگا اور صاحبینؒ کے نزدیک ضامن نہ ہوگا) ۔ صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ شریک کو یہ اختیار دیا گیا ہے کہ وہ فقیر کی ملکیۃ میں دے دے اور اس نے اختیار کے مطابق فقیر کی تملیک کر دی، پس وہ موکل کے لیے ضامن نہ ہوگا ۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کی وسعت میں تو یہی ہے کہ وہ فقیر کی ملکیۃ میں دے دے اور اس کے اختیار میں یہ بات نہیں کہ جو کچھ اس نے دے دیا ہے وہ بطور زکاۃ بھی واقع ہو ۔ کیونکہ اس کے زکاۃ ہونے میں موکل کی نیت پر مدار ہے اور وکیل سے وہی مطلوب ہے جو اس کی وسعت میں ہے ۔ اور یہ اس مأمور کی طرح ہے جس کو دم احصار کی قربانی کرنے کا حکم دیا گیا ہے ۔ لیکن مأمور نے اس وقت قربانی دی جب کہ محصر کا احصار زائل ہو چکا تھا اور اس نے حج کے فرائض ادا کر لیے ۔ تو اس صورۃ میں مأمور ضامن نہیں ہوتا خواہ اسے زوال احصار کا علم ہو یا نہ ہو ۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ وہ اداء زکاۃ کا مأمور ہے اور جو کچھ ادا کیا ہے وہ بطور زکاۃ ادا نہیں ہوا تو مأمور نے حکم آمر کے خلاف کیا ۔ اس کی وجہ یہ

ہے کہ حکم دینے کا مقصد یہ تھا کہ آمر اپنے آپ کو ایک واجب امر یعنی زکاۃ سے عہدہ برآ کر سکے ۔ کیونکہ یہی ظاہر ہے کہ آمر ضرر (یعنی زکاۃ کی وجہ سے مال میں کمی) کا التزام اسی لیے کرتا ہے کہ اس سے ضرر (یعنی جو واجب اس کے ذمہ ہے ادائیگی زکاۃ کا) دور ہو جائے ۔ (اور وہ عدم ادائیگی کی بناء پر گناہگار نہ ہو) اور یہ مقصد تو آمر کے اپنے ادا کرنے سے حاصل ہوا اور مأمور کی ادائیگی اس مقصد سے خالی ہے ۔ پس وہ معزول متصور ہوگا اسے علم ہو یا نہ ہو کیونکہ یہ حکمی معزولی ہے ۔

رہا دم احصار تو اس کے متعلق بعض حضرات نے کہا ہے کہ اس میں بھی اسی طرح اختلاف ہے ۔ (کہ امام کے نزدیک مأمور ضامن ہوگا اور صاحبینؒ کے نزدیک ضامن نہ ہوگا) ۔

بعض حضرات کا کہنا ہے کہ دونوں میں فرق ہے ۔ کیونکہ دم احصار محصر پر واجب نہ تھا، کیونکہ اس کے لیے یہ بھی ممکن تھا کہ وہ صبر کرتا شاید کہ احصار زائل ہو جاتا. اور زکاۃ کے زیر بحث مسئلے میں ادا واجب ہے ۔ تو اس میں اسقاط واجب مقصود ہے اور دم احصار میں واجب نہیں (لہذا دونوں صورتیں الگ ہیں) ۔

مسئلہ : امام محمدؒ نے ''الجامع الصغیر'' میں فرمایا : شرکۃ مفاوضہ میں اگر شریکین میں سے ایک شریک نے دوسرے کو اجازۃ دی کہ وہ ایک لونڈی خرید کر اس

سے مباشرۃ کر سکتا ہے . پس اس نے اجازۃ کے مطابق کرلیا تو یہ لونڈی بغیر کسی چیز کے اسی کی ہوگی (اور اس کی تمام قیمت مال شرکۃ سے ادا کی جائے گی). یہ امام ابو حنیفہؒ کی رائے ہے .

صاحبینؒ کہتے ہیں کہ آمر مامور سے نصف قیمت لے گا. کیونکہ اس نے مال مشترک سے ایسے قرض کی ادائیگی کی ہے جو خصوصاً اسی پر واجب تھا تو اس کا شریک اپنا حصہ اس سے وصول کرے گا . جیسا کہ خورد و نوش کا سامان اور کپڑا وغیرہ خریدنے میں ہوتا ہے (کہ دونوں اپنا اپنا حصہ ادا کرتے ہیں) . اس کی وجہ یہ ہے کہ باندی کی ملکیۃ خاص طور پر اسے ہی حاصل ہوئی ہے اور قیمت ملکیۃ کے مقابلے میں ہوتی ہے .

امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں : کہ باندی یقیناً مال شرکۃ میں داخل ہے . کیونکہ شرکۃ مفاوضہ کا یہی تقاضا ہے . اس کی وجہ یہ ہے کہ دونوں شریکین کو یہ اختیار نہیں کہ وہ مقتضاء شرکۃ کو بدل دیں کہ یہ معاملہ عدم اجازۃ کے معاملے سے مشابہ ہو اور اجازۃ دینے کا مطلب یہ ہے کہ گویا اجازۃ دینے والے نے اپنا حصہ اپنے شریک کو ہبہ کر دیا . کیونکہ وطی اس وقت تک حلال نہیں ہوتی جب تک کہ ملکیۃ ثابت نہ ہو اور بذریعہ بیع کے ملک ثابت ہونے کی کوئی صورت نہیں . جیسا کہ ہم نے کہا کہ یہ مقتضاء شرکۃ کے خلاف ہے . پس ہم نے یہ ملک اس ہبہ

سے ثابت کی جو اجازۃ کے ضمن میں پائی جاتی ہے ۔ بخلاف
طعام اور کپڑے کے کیونکہ یہ ضرورۃ و حاجت کی بناء پر
شرکۃ سے مستثنٰی ہوتے ہیں ۔ پس خریدنے کے ساتھ ہی
خصوصاً اس کی ملکیۃ ثابت ہو جائے گی ۔ اور مال شرکۃ سے
قیمت کے ادا کرنے سے ثابت ہوا کہ اس نے اپنا ذاتی قرض
ادا کیا ہے ۔ بخلاف زیر بحث مسئلہ کی صورۃ کے کہ اس میں
وہ قیمت ادا کی گئی جو دونوں پر قرض تھی ۔ جیسا کہ ہم
نے بیان کیا ہے (کہ دوسرے کا حصہ ہبہ کے طور پر باندی
خریدنے والے کو حاصل ہوگیا) ۔

اور باندی فروخت کرنے والے کو اختیار ہے کہ
شریکین میں سے جس سے چاہے اپنی قیمت وصول کرلے ۔ اس
میں صاحبینؒ کا بھی اتفاق ہے کیونکہ یہ ایسا قرض ہے
جو تجارۃ کی وجہ سے واجب ہوا ہے۔ اور شرکۃ مفاوضہ وکالۃ
کو بھی متضمن ہوتی ہے تو یہ طعام اور کپڑے کی قیمت
کی طرح ہوگا ۔

كِتَابُ الْوَقْفِ

وقف کا بیان

مسئلہ : امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا کہ وقف کرنے والے شخص کی ملکیۃ مال وقف سے زائل نہیں ہوتی . ہاں اگر حاکم زوال ملک کا حکم دے دے یا وقف کرنے والا خود معلق کر دے مثلاً یوں کہے کہ جب میں مر جاؤں تو میرا یہ گھر اس طرح وقف ہوگا .

امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں : وقف کرتے ہی اس کی ملکیۃ زائل ہو جائے گی . امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ملکیۃ اس وقت تک زائل نہ ہوگی جب تک کہ مال وقف کے لیے متولی مقرر کر کے اس کے سپرد نہ کردے .

مصنف علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں : کہ وقف کے لغوی معنی حبس یعنی روکنا ہیں. کہا جاتا ہے : وَقَفْتُ الدَّابَةَ یعنی میں نے اپنا گھوڑا روک لیا ؛ اَوْقَفْتُ الدَّابَةَ کے بھی یہی معنی ہیں اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک شرعی اصطلاح میں مال عین کو واقف اپنی ملکیۃ میں روک لے اور اس کے منافع کو

صدقہ کر دے جیسے عاریۃ میں ہوتا ہے (کہ مال دوسرے کا ہوتا ہے اور نفع ادھار لینے والا حاصل کرتا ہے) . اعتراض کیا گیا کہ منفعۃ تو ایک معدوم چیز ہے اور معدوم چیز کا صدقہ کرنا صحیح نہیں ہوتا . اس اصول کے مطابق تو امام اعظمؒ کے نزدیک وقف کا جواز ہی نہیں ہو سکتا . مبسوط میں یہی الفاظ مذکور ہیں (کہ امامؒ کے نزدیک وقف جائز نہیں) . مگر صحیح بات یہ ہے کہ امام کے نزدیک جائز ہے کیونکہ عاریۃ کی طرح لازم نہیں ہے .

صاحبینؒ فرماتے ہیں : وقف کا مطلب یہ ہے کہ مال عین کو اللہ تعالی کی ملک پر روکنا . پس واقف کی ملک زائل ہو کر اللہ تعالی کی طرف اس طریقے سے منتقل ہو جاتی ہے کہ اس کے منافع بندگان الہی کے لیے مخصوص ہو جاتے ہیں ، اور وقف کرنے سے وقف لازم ہو جاتا ہے ، نہ اسے فروخت کیا جا سکتا ہے نہ ہبہ کیا جا سکتا ہے اور نہ میراث میں آ سکتا ہے .

لفظ وقف دونوں قولوں (یعنی امام اور صاحبینؒ دونوں کے قولوں) کو شامل ہے . (یعنی وقف درست ہوگا ملک زائل ہو یا نہ ہو) ، اور دونوں قولوں میں ترجیح دلیل کی بناء پر ہوگی .

صاحبینؒ کی دلیل نبی اکرم ﷺ کا وہ ارشاد ہے کہ جب حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ نے خیبر کے اپنے حصے کو جس کا نام ثمغ تھا ، صدقہ کرنا چاہا تو آپ ﷺ نے

فرمایا کہ اس کی اصل کو صدقہ کر دو ۔ یہ نہ تو فروخت کیا جا سکتا ہے نہ ہبہ اور نہ میراث میں آ سکتا ہے ۔

دوسری بات اس امر کی ضرورۃ ہے کہ وقف کو لازم کر دیا جائے، تاکہ واقف کے لیے دائمی اجر و ثواب کا باعث ہو ۔ اور اس ضرورۃ کو اس طرح پورا کیا جا سکتا ہے کہ واقف کی ملکیۃ کو ساقط کرکے اللہ تعالی کی ملکیۃ میں دے دیا جائے اور شرع میں اس کی نظیر موجود ہے اور وہ مسجد ہے پس اسی طرح وقف بھی کیا جائے گا ۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل نبی اکرم ﷺ کا یہ ارشاد ہے کہ اللہ تعالی کے فرائض سے کوئی چیز حبس نہیں (یعنی صاحب مال کی موت کے بعد وارثوں سے کوئی شے روک کر نہ رکھی جائے بلکہ میراث میں تقسیم کر دی جائے) ۔ نیز حضرت شریحؒ فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے مبعوث ہو کر حبس کو فروخت کیا ۔

دوسری بات یہ ہے کہ واقف کی ملکیۃ وقف میں باقی رہتی ہے، کیونکہ واقف کو اس سے انتفاع جائز ہوتا ہے کہ اس زمین سے زرعی یا سکونت وغیرہ کا فائدہ اٹھا لے اور اس میں ملک واقف کی ہوتی ہے ۔ کیا آپ دیکھتے نہیں کہ وقف میں واقف کو تصرف کرنے کی ولایۃ حاصل ہوتی ہے؟ چنانچہ اس کی پیداوار کو صحیح مصرف پر خرچ کرتا ہے اور وقف کی جائیداد کے لیے متولی مقرر کر سکتا ہے ۔ البتہ اتنی بات ضرور ہے کہ تمام منافع صدقہ کر دے تو یہ وقف عاریۃ کے مشابہ ہوگا ۔

تیسری بات یہ ہے کہ واقف کو ہمیشہ اس کی پیداوار کے تصدق کی ضرورۃ پیش آتی ہے اور مال وقف اگر اس کی ملک میں نہ ہو تو وہ صدقہ کیسے کر سکے گا .

چوتھی بات یہ ہے کہ یہ امر ممکن نہیں کہ اس کی ملکیۃ زائل کرکے مال وقف کو کسی ملکیۃ میں بھی نہ دیا جائے . کیونکہ یہ امر غیر مشروع ہے کہ وہ چیز باقی بھی ہو (اور کسی کی ملکیۃ میں نہ ہو) جیسا کہ سانڈ وغیرہ چھوڑ دینا جائز نہیں ہوتا . بخلاف عتاق کے کیونکہ اس کا مقصد صفت مملوکیۃ کو دور کرنا ہوتا ہے اور بخلاف مسجد کے کیونکہ وہ خالصاً لوجہ اللہ ہوتی ہے . اسی بناء پر اس سے انتفاع جائز نہیں ہوتا مگر اس وقف کی صورۃ میں بندے کا حق مکمل طور پر منقطع نہیں ہوتا لہذا وقف خالصاً لوجہ اللہ نہیں بنتا .

مصنف علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں : کہ امام قدوریؒ کے اس قول "کہ وقف سے واقف کی ملکیۃ زائل نہ ہوگی ، مگر جب امام حکم دے دے یا واقف اپنی موت سے معلق کرے" کا مطلب یہ ہے کہ حکم حاکم کی صورۃ میں ملکیۃ زائل ہو جاتی ہے ، کیونکہ اس کا حکم ایک اجتہادی مسئلہ میں واقع ہوگا، لیکن تعلیق بالموت کی صورۃ میں مشایخ کا اختلاف ہے . اور صحیح بات یہ ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس طرح کی تعلیق سے ملکیۃ زائل نہ ہوگی . لیکن اس نے وقف کے منافع کو دائمی طور پر صدقہ کر دیا ہے تو گویا

اس نے منافع کے لیے دائمی طور پر وصیت کر دی ، پس لازم ہوگا .

حاکم سے مراد وہ حاکم ہے جو خلیفہ کی طرف سے مقرر ہو . اگر کسی شخص کو حکم مقرر کیا گیا تو اس کے حکم دینے میں مشایخ کا اختلاف ہے . (بعض کے نزدیک اس کے حکم سے لازم ہوگا اور بعض کے نزدیک لازم نہ ہوگا) . اور صحیح یہ ہے کہ یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک لازم نہ ہوگا اور صاحبینؒ کے نزدیک لازم ہوگا. مگر وہ تہائی مال سے اعتبار کرتے ہیں (یعنی جب مرض الموت میں وقف کرے) اور صحت کی حالت میں تمام مال کا وقف بھی معتبر ہے . جب صاحبینؒ کے نزدیک وقف سے ملکیة زائل ہو جاتی ہے ، تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وَقَفْتُ کہنے ہی سے ملکیة زائل ہو جائے گی . امام شافعیؒ کی بھی یہی رائے ہے . کیونکہ یہ بمنزلۂ اعتاق کے ہے . اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ بھی ملک ساقط کرنے کا نام ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک متولی کے سپرد کرنا ضروری ہے . کیونکہ وقف اللہ تعالی کا حق ہے اور یہ بندے کے سپرد کرنے کے ضمن میں ثابت ہو جائے گا . کیونکہ اللہ تعالی جو ہر چیز کا مالک ہے اس کو بالقصد مالک کرنا ممکن نہیں . بلکہ بعض اوقات بالتبع ملکیة کو اصلی ملکیة کا حکم دیا جاتا ہے . (یعنی جب بندے کو دے دیا تو گویا اللہ تعالی کو دے دیا) پس یہ بمنزلۂ زکاۃ و صدقہ ہوگا (کہ زکاۃ اور صدقہ اللہ تعالی کا حق ہے مگر یہ

حق بندے کو ادائیگی کرکے اللہ تعالی کے لیے ثابت کیا جاتا ہے) .

مسئلہ : امام قدوری نے فرمایا : جب علماء کے اختلاف کے مطابق وقف صحیح ہوگیا . بعض نسخوں میں اِذَا صَحَّ کی بجائے اِذَا استَحَقَّ ہے . (مطلب ایک ہی ہے) تو واقف کی ملک سے نکل گیا اور جن پر وقف کیا گیا ہے ان کی ملک میں بھی داخل نہ ہوگا . کیونکہ اگر موقوف علیہ کی ملکیۃ میں داخل ہو جائے تو وقف نہیں رہتا . بلکہ اگر وہ فروخت کرے تو اس کی بیع نافذ ہو جاتی جیسا کہ دوسری املاک میں نافذ ہوتی ہے .

دوسری بات یہ ہے کہ اگر موقوف علیہ اس کا مالک ہو جاتا تو مالک اول کی شرط کے مطابق یہ مال دوسروں کی طرف منتقل نہ ہو سکتا ، جیسے کہ اس کی باقی املاک ہیں . مصنف علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں : امام قدوری کا یہ قول کہ ''واقف کی ملک سے نکل جاتا ہے'' صاحبین کے قول کے مطابق ہے جیسا کہ اختلاف کا پہلے ذکر کیا گیا ہے . (کیونکہ امام ابو حنیفہ کے قول کے مطابق ملکیۃ واقف زائل نہیں ہوتی) .

مسئلہ : امام قدوری نے فرمایا : امام ابو یوسف کے نزدیک مشاع کا وقف کرنا جائز ہے (یعنی جس جائیداد کو وقف کرنا مقصود ہے وہ کسی دوسری جائیداد کے ساتھ

مشترک ہے اسے مشاع کہتے ہیں) کیونکہ اس کا تقسیم کرنا
تو اس پر قبضہ ہونے کا تتمہ ہے اور جب امام ابو یوسفؒ
کے نزدیک قبضہ شرط نہیں تو اس کا تتمہ بھی شرط نہ ہوگا ۔

امام محمدؒ عدم جواز کے قائل ہیں کیونکہ اصل قبضہ
ان کے نزدیک شرط ہے ۔ لہٰذا اس کے تتمہ کے لیے بھی شرط
ہوگا ۔ یہ اختلاف اس جائداد میں ہے جو قابل تقسیم ہو اور
جو مال قابل تقسیم ہی نہ ہو تو اس کا وقف امام محمدؒ کے
نزدیک باوجود مشاع ہونے کے جائز ہے ۔ کیونکہ اس کو
ایسے ہبہ اور صدقہ پر قیاس کرتے ہیں جو سپرد کر دیا گیا
(یعنی جس طرح ہبہ اور صدقہ نافذ ہو جاتا ہے اسی طرح
ناقابل تقسیم شے کا وقف بھی ہو جاتا ہے ۔

امام ابو یوسفؒ نے مسجد و مقبرہ کے سلسلے میں استثناء
کیا ہے ۔ (یعنی کسی مشترک زمین کو جو ناقابل تقسیم
ہے ۔ مسجد و مقبرہ کے واسطے وقف کرنا جائز نہ ہوگا)
کیونکہ ایسی زمین کا جو قابل قسمت نہ ہو وقف مشاع
ہونے کی صورۃ میں امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بھی جائز
نہیں ۔ کیونکہ شراکۃ کا باقی ہونا اس امر سے مانع ہے کہ
وہ خالصۃ اللہ تعالیٰ کے لیے ہو جائے ۔

دوسری بات یہ ہے کہ مسجد و مقبرہ کے لیے باری باری
سے انتفاع حاصل کرنا ایک قبیح امر ہے ۔ کہ ایک سال تو
اس میں مردے دفن کیے جائیں اور دوسرے سال اس میں
زراعت کا کام کر لیا جائے اور کسی وقت اس میں نماز
پڑھ لی جائے اور کسی وقت اسے اصطبل بنا لیا جائے ۔

(کیونکہ قابل تقسیم نہیں ہے) البتہ مسجد و مقبرہ کے علاوہ دوسرے طریق پر وقف کرنا جائز ہے۔ کیونکہ یہ ممکن ہے کہ اسے کرائے یا اجارے پر دیا جائے یا زراعت کے لیے دی جائے اور اس سے حاصل شدہ آمدنی تقسیم کر لی جائے۔ (اور جو کچھ وقف کا حصہ نکلتا ہے وہ مصرف وقف پر صرف کیا جائے)۔

اگر ایک شخص نے پوری جائیداد وقف کی، پھر پتا چلا کہ اس کے بعض حصے کا کوئی اور شخص مالک ہے تو امام محمدؒ کے نزدیک باقی کا وقف بھی باطل ہوگا کیونکہ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ وقف کے وقت شیوع موجود تھا۔ جیسے ھبہ میں ہوتا ہے (یعنی اگر ھبہ کے وقت شیوع موجود ہو تو ھبہ باطل ہو جاتا ہے)۔

بخلاف اس کے کہ جب ھبہ کے وقت شیوع نہ ہو اور بعد میں شیوع پیدا ہو تو ھبہ باطل نہ ہوگا۔ جیسا کہ ایک شخص نے کل جائیداد ھبہ کی پھر واھب نے کچھ حصے میں رجوع کر لیا۔ یا مرض موت میں ھبہ یا وقف کیا اور مریض کی موت کے بعد ورثاء نے دو تہائی واپس کر لیا۔ اور اس کا اس کے سوا اور کوئی مال بھی نہیں ہے تو ھبہ یا وقف باطل نہ ہوگا۔ کیونکہ اس صورۃ میں شیوع بعد میں طاری ہوا ہے۔

اور اگر وہ جزء جس کا استحقاق ثابت ہوا ہے کوئی جزء ہو تو وقف باطل نہ ہوگا۔ کیونکہ اس صورۃ میں شیوغ

نہیں ہے ۔ اسی بناء پر ابتداء ہی میں باق کا وقف جائز تھا ۔ ھبہ اور صدقہ مملوکہ کا بھی یہی حکم ہے (یعنی اگر ھبہ و صدقہ میں کسی معین جزء کا استحقاق ثابت ہوا تو باقی میں باطل نہ ہوگا اور غیر معین جزء کی صورۃ میں باطل ہوگا) ۔

مسئلہ : امام قدوری‌ؒ نے فرمایا : امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے‌نزدیک وقف اس وقت تک مکمل نہیں ہوتا جب تک کہ اس کے آخر میں خرچ کا ایسا راستہ مقرر نہ کر دیا جائے جو کبھی منقطع نہیں ہوتا (مثلاً مساکین کے لیے یا مصالح مسجد کے لیے معین کر دے) . امام ابو یوسفؒ کہتے ہیں کہ اگر صرف کے لیے کوئی ایسا راستہ بتائے جو منقطع ہو جاتا ہے تو بھی وقف جائز ہے (مثلاً اپنی اولاد کے لیے وقف کر دے) اور اس جہت کے منقطع ہونے کے بعد یہ وقف فقراء و مساکین کے لیے ہو جائے گا ۔ اگرچہ ان کا نام نہ لیا ہو ۔

امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ وقف اس بات کو واجب کرتا ہے کہ ملکیۃ زائل ہو جائے. بغیر اس کے کہ دوسرے کی ملکیۃ میں دے اور یہ عتق کی طرح دائمی چیز ہے ۔ لیکن جب اس نے مصرف کی ایسی جہۃ بیان کی جس میں انقطاع کا وھم ہے تو مقتضاء وقت اس پر پوری طرح صادق نہ ہوگا ۔ اسی بناء پر خاص وقت مقرر کرنے سے وقف باطل ہو جاتا ہے ۔ جیسا کہ وقت مقرر کرنا بیع کو باطل کر دیتا ہے (مثلا کوئی شخص کہے کہ میں وہ چیز دو ماہ کے لیے فروخت کرتا ہوں تو یہ بیع باطل ہوگی) .

امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ وقف کا اصل مقصد اللہ تعالی کا تقرب حاصل کرنا ہے اور یہ بات پورے طور پر وقف میں موجود ہے . کیونکہ تقرب الہی کبھی ایسی جہۃ میں صرف کرنے سے بھی ہوتا ہے جس کے منافع منقطع ہو جایا کرتے ہیں اور بعض اوقات ایسی جہت میں صرف کرنے سے حاصل ہوتا ہے جس کے منافع دائمی ہوں تو وقف دونوں صورتوں میں صحیح ہوگا .

کہا جاتا ہے کہ وقف میں دائمی ہونے کی شرط بالاجماع ہے . البتہ امام ابو یوسف کے نزدیک دوام کا ذکر مشروط نہیں ہے . دوام کی شرط اس لیے عائد کی گئی کہ خود لفظ وقف اور صدقہ سے دوام کا پتا چلتا ہے جیسا کہ ہم بتا چکے ہیں کہ وقف کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اپنی ملک سے زائل کرکے کسی کی ملک میں نہ دیا جائے . جیسا کہ عتق یعنی آزاد کرنا (اور جب غلام کو ایک بار آزاد کر دیا جائے تو پھر وہ کسی کا مملوک نہیں بن سکتا) . اسی بناء پر امام قدوریؒ نے امام ابو یوسفؒ کا قول بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ وقف کر دینے کی بعد فقراء کا حق بن جاتا ہے ، خواہ ان کا نام نہ بھی لیا جائے . اور یہی صحیح ہے (یعنی دوام شرط ہے اور دوام کا ذکر کرنا شرط نہیں) .

امام محمدؒ کے نزدیک دوام کا ذکر کرنا شرط ہے . کیونکہ وقف منافع یا پیداوار کے صدقہ کرنے کا نام ہے اور یہ کبھی محدود وقت کے لیے ہوتا ہے اور کبھی ہمیشہ

کے لیے ہوتا ہے . لہذا جب مطلق صورۃ میں ذکر کیا جائے تو اس سے دوام مراد لیا جانا ضروری نہیں لہذا دوام کی صراحۃ کرنا لازم ہوگا .

مسئلہ : امام قدوری نے فرمایا : عقاد یعنی جائیداد کا وقف جائز ہے ، کیونکہ صحابۂ کرام رضوان اللہ علیہم کی ایک جماعت سے ایسے وقف کا ثبوت ملتا ہے . قابل نقل اور قابل تحویل مال (یعنی مال منقولہ) کا وقف جائز نہیں . مصنف فرماتے ہیں کہ مطلقاً ناجائز ہونے کا قول امام ابو حنیفہ سے مروی ہے . امام ابو یوسف کا ارشاد ہے : اگر کوئی شخص غیر منقولہ جائیداد کو ہل جوتنے والے جانوروں اور اس میں کام کرنے والے غلام کاشت کاروں کے ساتھ وقف کر دے تو جائز ہوگا . اسی طرح دیگر آلات زراعت کا ساتھ ہی وقف کر دینا جائز ہے . کیونکہ زمین سے پیداوار حاصل کرنے کے لیے یہ مذکورہ اشیاء تابع کا حکم رکھتی ہیں . اور بعض اوقات ایک چیز کا تابع بن کر ایسا حکم ثابت ہو جاتا ہے جو مستقل قصد کرنے سے ثابت نہیں ہوتا . جیسے سیراب کرنے والے پانی کا زمین کے تابع بن کر فروخت ہو جانا اور عمارت وقف کرنے کی صورۃ میں اس زمین کا بطور تابع وقف میں آ جانا جس پر عمارت تعمیر کی گئی ہے . اس بارے میں امام محمد کا قول بھی امام ابو یوسف کے ساتھ ہے . کیونکہ امام محمد کے نزدیک جب بعض منقولہ اشیاء کا وقف مستقل اور علیحدہ طور پر جائز ہے تو ان کا وقف بطور تابع بدرجہ اولی جائز ہوگا .

مسئلہ : امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ گھوڑوں اور اسلحہ کو روکا جاسکتا ہے ۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ چیزیں بھی فی سبیل اللہ وقف کی جاسکتی ہیں ۔ اور فقہاء کے قول کے مطابق امام ابو یوسفؒ بھی اس مسئلے میں امام محمدؒ کے ساتھ ہیں ۔ اور یہ استحسان کے مد نظر ہے ۔ قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ ان کا وقف جائز نہ ہو جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں (کہ وقف میں دوام شرط ہے اور ان اشیاء میں دوام مفقود ہوتا ہے) ۔

استحسان کی وجہ اس بارے میں مشہور احادیث ہیں ۔ من جملہ ان کے ایک یہ ہے کہ حضرت خالدؓ نے اپنی زرہیں اور گھوڑے فی سبیل اللہ وقف کر دیے اور حضرت طلحہؓ نے بھی اپنی زرہیں فی سبیل اللہ وقف کیں ۔ دوسری روایت میں گھوڑوں کا تذکرہ بھی ہے ۔ کراع سے مراد گھوڑے اونٹ بھی اسی حکم کے تحت داخل ہیں ، کیونکہ عرب اونٹوں پر بیٹھ کر بھی فریضۂ جہاد سر انجام دیا کرتے تھے ۔ نیز اونٹ اسلحہ کی حمل و نقل کے کام بھی آتے تھے ۔

امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ جن منقولات میں تعامل پایا جاتا ہے ان کا وقف کرنا جائز ہے ۔ جیسے کلہاڑا ، کدال ، تیشہ ، آرہ ، جنازے کا تابوت کپڑوں کے سمیت ، ہانڈیاں ، دیگیں اور قرآن کریم وغیرہ ۔

امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ان کا وقف جائز نہیں ۔ کیونکہ نص کے مقابلے میں قیاس ترک کر دیا جاتا ہے اور

نص صرف گھوڑوں اور اسلحہ کے سلسلے میں وارد ہے۔ لہذا مورد نص تک ہی محدود رکھا جائے گا۔

امام محمدؒ فرماتے ہیں : کہ بعض اوقات لوگوں کے تعامل کے مد نظر بھی قیاس کو ترک کر دیا جاتا ہے۔ جیسے کاریگر سے چیزیں بنوانے میں (یعنی معدوم چیز کی بیع ممنوع ہے۔ مگر لوگ بیعانہ دے کر کاریگروں سے چیزیں بنوانے کا سودا کرتے ہیں اور اسے تعامل کے پیش نظر جائز قرار دیا جاتا ہے)۔ اور ان مذکورہ اشیاء کے وقف میں لوگوں کا تعامل پایا جاتا ہے۔ حضرت نصیر بن یحیٰ سے منقول ہے کہ انہوں نے قرآن کریم کے ساتھ اور کتابیں ملا کر وقف کیں اور یہ صحیح ہے۔ کیونکہ قرآن کریم اور دینی کتب عام دین پڑھنے اور پڑھانے اور قراءۃ و تلاوۃ کے لیے وقف کی جاتی ہیں۔ اور اکثر علاقوں کے فقہاء امام محمدؒ کے قول پر فتوی دیتے ہیں اور جس چیز میں لوگوں کا تعامل نہ ہو اس کا وقف ہمارے نزدیک جائز نہ ہوگا۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ہر وہ چیز جس کا اصل باقی رہے اور اس سے فائدہ اٹھایا جا سکتا ہو اور اسے فروخت کیا جا سکتا ہو اس کا وقف جائز ہوتا ہے۔ چونکہ ایسی چیز سے انتفاع ممکن ہوتا ہے تو یہ جائیداد، گھوڑوں اور اسلحہ کی طرح ہوگی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ ایسی چیز کے وقف میں دوام نہیں پایا جاتا۔ حالیکہ دوام شرط ہے جیسا کہ بیان کیا

جا چکا ہے ۔ تو ایسی چیز دراھم و دنانیر کی طرح ہوگی ۔ بخلاف جائیداد کے کہ وہ دائمی چیز ہوتی ہے اور یہاں کوئی معارض نہیں ۔ نہ تو از قسم روایت اور نہ از راہ تعامل تو حکم اصلی قیاس پر باقی رہا ۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جائیداد میں دوام پایا جاتا ہے ۔ اور جہاد دین کی کوھان یعنی ذریعۂ عظمت و رفعت ہے ۔ ان دونوں میں قربت إلی اللہ بدرجۂ اتم موجود ہے ۔ ان کے علاوہ دوسری اشیاء میں یہ معانی نہیں پائے جاتے ۔

مسئلہ : امام قدوریؒ نے فرمایا : جب وقف کرنا صحیح ہوگیا تو اس کی فروخت یا ملک میں لانا جائز نہ ہوگا ۔ البتہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اگر وہ مشاع ہے اور شریک تقسیم چاہتا ہے تو تقسیم کر دینا صحیح ہوگا ۔

ملک میں لانے کے ممانعت کی دلیل تو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں ۔ (آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے کہ اسے صدقہ کر دیا جائے اور اسے نہ تو فروخت کیا جائے اور نہ ھبہ کیا جائے) ۔

تقسیم کر دینا اس لیے جائز ہے کہ تقسیم نام ہے متمیز اورالگ کرنے کا ۔ اور غایۃ الأمر یہ ہے کہ مکیلی اور موزونی چیزوں کے علاوہ دوسری چیزوں کی تقسیم میں مبادلہ کے معنی غالب ہوتے ہیں ۔ لیکن وقف میں ہم نے وقف کو مد نظر رکھتے ہوئے الگ اور متمیز کرنے کے معنی غالب سمجھے تو یہ تقسیم بیع یا تملیک نہ ہوگی ۔

اگر ایک شخص نے مشترکہ جائیداد میں اپنا حصہ وقف کر دیا تو اسے چاہیے کہ شریک کے ساتھ تقسیم کا معاملہ خود ہی کرے ۔ کیونکہ اصل ولایة تو اسے ہی حاصل ہے اور واقف کی موت کے بعد اس کے وصی کو یہ اختیار ہوتا ہے ۔

اگر کوئی شخص اپنی مخصوص جائیداد کا نصف وقف کر دے تو قاضی اس کی تقسیم کرانے والا ہوگا ۔ یا اپنا باقی نصف فروخت کر دے پھر مشتری تقسیم کا عمل کرانے پھر مشتری سے وہ حصہ خریدے (تو جائز ہے اور اس صورة میں قاضی کو تقسیم کرانے کی ضرورة نہ ہوگی) کیونکہ ایک ہی شخص دونوں طرف سے بٹوارا کرنے والا نہیں بن سکتا ۔ کہ وہ مقاسِم بھی ہو اور مقاسم بھی (اس لیے یا تو قاضی تقسیم کرائے گا یا مذکورہ حیلہ سے وہ خود تقسیم کر سکتا ہے) ۔

اگر تقسیم کرتے وقت کسی حصہ میں ساتھ کچھ رقم لگانے کی ضرورة پیش آئے ، تو وقف کرانے والے کو زمین کا یہ حصہ مع کچھ دراھم کے دیا گیا تو جائز نہ ہوگا ، کیونکہ وقف کی فروخت ممنوع ہوتی ہے ، البتہ اگر وقف کرنے والا یہ رقم ادا کرے تو جائز ہے ۔ کیونکہ رقم کی ادائیگی کا یہ مطلب ہوگا کہ اس نے وقف کے لیے خرید کیا ۔

مسئلہ : امام قدوریؒ نے فرمایا : یہ ضروری ہے کہ وقف کی آمدنی سے اس کی آبادی اور تعمیر کے لیے خرچ کیا جائے خواہ واقف نے یہ شرط عائد کی ہو یا نہ ۔ کیونکہ وقف

کرنے والے کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ اس کے محاصلات علی الدوام مستحقین کو پہنچتے رہیں اور یہ منافع اس کی آبادی اور اصلاح کے بغیر باقی نہیں رہ سکتے ۔ لہذا اقتضاء کے طور پر اس کی تعمیر و اصلاح ثابت ہوگی (خواہ واقف اس امر کا تذکرہ نہ کرے) ۔

دوسری بات یہ ہے کہ اَلْخِرَاجُ بِالضَّمَانِ یعنی خراج ضمان کے مطابق ہوتا ہے۔ (اس حدیث کا یہاں یہ مطلب ہے کہ چونکہ محاصل مستحقین وصول کریں گے ۔ لہذا اس جائیداد کی اصلاح پر خرچ کرنا بھی گویا حق داروں پر خرچ کرنا ہے اور اصلاح و تعمیر کے اخراجات بے جا نہ ہوں گے) ۔ اور جائیداد وقف کی اصلاح اس غلام کے نفقہ کی طرح ہوگی جسے کسی کی خدمت کرنے کی وصیت کی گئی ہو ۔ پس غلام کے اخراجات اس شخص کے ذمہ ہوں گے جس کے لیے خدمت کی وصیت کی گئی ہے ۔ (یعنی جب موصی لہ غلام کی خدمت کے منافع حاصل کرتا ہے تو نفقہ کا ذمہ دار بھی وہی ہوگا) ۔

پھر اگر یہ وقف فقیروں پر ہو اور فقیروں پر تو قابو حاصل نہیں ہوتا ۔ البتہ ان کے اموال میں یہ اس وقف کے محاصل زیادہ قریب ہیں (یعنی اگرچہ فقیر تو قابو میں نہیں مگر ان کے اموال یعنی محاصل وقف تو قابو میں ہیں) ۔ لہذا وقف کی اصلاح و تعمیر کے اخراجات انہیں محاصل سے ہوں گے ۔

اگر وقف کسی معین شخص کے لیے ہو اور انجام کار اس وقف کے منافع فقراء کو حاصل ہوتے ہوں تو اصلاح وتعمیر اس شخص کے مال سے ہوگی، وہ اپنی زندگی کے دوران جس مال سے چاہے اصلاح پر خرچ کرے اور وقف کے محاصل سے خرچ نہیں لیا جائے گا کیونکہ وہ ایک معین شخص ہے جس سے اخراجات کا مطالبہ کرنا ممکن ہے۔

وقف کی اصلاح کا استحقاق پھر اسی قدر ہوگا کہ جس سے وقف جائیداد اسی حالت پر قائم رہے جو حالت وقف کے وقت تھی۔ اگر خراب ہو جائے تو اسے اسی سابقہ حالت پر لایا جائے۔ کیونکہ اسی حالت پر اس کا یہ حکم ہوگا کہ اس کے محاصل موقوف علیہ پر صرف کیے جائیں اور اس سے مزید اخراجات کا واقف مستحق نہیں ہے اور چونکہ محاصل کا وہی مستحق ہوتا ہے، تو اس کی رضاء و اجازۃ کے سوا کسی اور چیز پر صرف کرنا جائز نہ ہوگا۔

اگر وقف (معین شخص کی بجائے) فقراء پر ہو تو بھی بعض حضرات کے نزدیک یہی حکم ہے اور دوسرے حضرات کے نزدیک زائد اخراجات بھی جائز ہوتے ہیں۔ مگر صحیح قول پہلا ہی ہے کیونکہ اصلاح و تعمیر کے لیے صرف کرنے کا مقصد یہ ہے کہ وقف کو اسی حالت پر باقی رکھا جائے۔ لہذا اضافی اخراجات کی ضرورۃ نہیں۔

مسئلہ: امام قدوریؒ نے فرمایا: اگر کسی نے اپنا گھر اپنی اولاد کی رہائش کے لیے وقف کیا تو وہاں سکونت

رکھنے والا اس کی اصلاح کا ذمہ دار ہوگا۔ کیونکہ منافع بمطابق ضمانت ہوا کرتے ہیں جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا ہے تو یہ اس غلام کے نفقہ کی طرح ہوگا جسے کسی شخص کی خدمت کی وصیت کی گئی ہو۔

اگر موقوف علیہ وقف کی تعمیر سے انکار کرے یا فقیر ہو تو حاکم اس مکان کو کرائے پر دے دے اور اس کے کرائے سے تعمیر کرائے اور جب اس کی اصلاح مکمل ہو جائے (یعنی تعمیر کے اخراجات کرائے سے پورے ہو جائیں) تو پھر اس شخص کو واپس دے دے جسے حق سکونت حاصل تھا، کیونکہ اس طرح جانبین کی رعایت مد نظر ہوتی ہے۔ یعنی حق واقف بھی محفوظ رہتا ہے اور صاحب سکنیٰ کا حق بھی قائم رہتا ہے۔ کیونکہ اس کی اصلاح نہ کی جائے تو سکونت کا مسئلہ ہی ختم ہوکر رہ جائے گا۔ پس پہلی صورۃ یعنی حاکم کا تعمیر کرانا بہتر ہے۔ اور موقوف علیہ کے انکار کی صورۃ میں اس کو مجبور نہیں کیا جائے گا کہ وہ خواہ مخواہ تعمیر کرائے کیونکہ اس صورۃ میں اس کے مال کا تلف لازم آتا ہے۔ تو یہ مزارعت میں بیج سے انکار کرنے والے کی طرح ہوگا۔ پس موقوف علیہ کا انکار اپنے حق کے بطلان میں رضاء نہیں ہوتا۔ کیونکہ اس امر میں تردد ہے (کہ میں اپنا مال کیوں ضائع کروں شاید قاضی تعمیر کرا دے گا)۔ اور سکونت پذیر شخص اس مکان کو کرائے پر نہیں دے سکتا۔ کیونکہ وہ مالک نہیں ہے۔

مسئلہ : امام قدوریؒ نے فرمایا کہ وقف کی عمارت کا کچھ حصہ اگر منہدم ہوگیا ، یا اس کے اسباب و آلات سے کوئی چیز خراب ہوگئی تو حاکم اسے وقف کی تعمیر میں صرف کرے اگر اس کی ضرورۃ ہو . اور اگر اس کی ضرورۃ نہ ہو تو رکھ لے یہاں تک کہ تعمیر کی ضرورۃ در پیش آئے . تو اس کو تعمیر میں صرف کرے کیونکہ وقف عمارت کی تعمیر اس لیے ضروری ہے تاکہ وقف ہمیشہ باقی رہے اور وقف کرنے والے کا مقصد بھی حاصل ہوتا رہے گا .

اگر اسی وقت تعمیر کی ضرورۃ ہو تو ان گری ہوئی چیزوں کو استعمال کرے اور اگر تعمیر کی ضرورۃ نہ ہو تو وہ اشیاء رکھ لے تا ضرورۃ کے وقت کوئی مشکل در پیش نہ آئے کہ جس سے وقف کا مقصد ہی فوت ہو جائے . اور اگر بعینہ اس چیز کا اپنی جگہ پر لگانا ممکن نہ ہو تو اس چیز کو فروخت کر دیا جائے اور اس کے دام مرمت پر خرچ کیے جائیں ، تاکہ بجائے مبدل کے بدل صرف ہو جائے (مبدل سے مراد وہ خراب شدہ شے ہے اور بدل سے مراد اس کے دام) .

اور یہ جائز نہیں کہ ان ٹوٹی پھوٹی اشیاء کو مستحقین وقف میں تقسیم کیا جائے کیونکہ وہ تو عین وقف کا حصہ ہیں . اور موقوف علیہم کا حق عین وقف میں نہیں ہوتا بلکہ اس کے منافع میں ہوتا ہے اور عین وقف تو اللہ تعالی کا حق ہے . لہذا ان پر ان کے حق کے علاوہ دوسری چیز صرف نہیں کی جا سکتی .

مسئلہ: امام قدوریؒ نے فرمایا کہ جب واقف محاصل وقف اپنی ذات کے لیے رکھ لے یا ولایت وقف اس نے اپنے لیے رکھی تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جائز ہے۔ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ امام قدوریؒ نے دو باتوں کا ذکر کیا ہے۔ اول یہ کہ محاصل وقف اپنے لیے شرط قرار دینا، دوم ولایت وقف کو اپنے تک محدود رکھنا۔ پہلی بات امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جائز ہے اور امام محمدؒ کے قول پر قیاس کرتے ہوئے عدم جواز کا پتا چلتا ہے۔ ھلال الرازیؒ کا بھی یہی قول ہے اور امام شافعیؒ کی بھی یہی رائے ہے۔ بعض حضرات نے کہا کہ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے درمیان بناء اختلاف یہ ہے کہ دونوں حضرات نے قبضہ و تمیز شرط ہونے میں اختلاف کیا ہے۔ (یعنی امام محمدؒ کے نزدیک وقف کو تمیز و الگ کرکے متولی کے قبضہ میں شرط ہے۔ لہذا مسئلہ زیر بحث جائز نہیں۔ لیکن امام ابو یوسفؒ کے نزدیک چونکہ شرط نہیں لہذا مذکورہ صورۃ جائز ہے)۔

بعض علماء نے فرمایا کہ یہ تو نیا مسئلہ ہے اور اختلاف دونوں صورتوں میں یکساں ہے۔ کہ جب اپنی زندگی میں بعض حصہ اپنی ذات کے لیے مخصوص کرے اور موت کے بعد سارا حصہ فقراء کے لیے یا اپنی زندگی کے دوران پورا حصہ اپنی ذات کے لیے مخصوص کرے اور موت کے بعد سارا حصہ فقراء کے لیے ہو۔

اور اگر وقف میں یوں شرط کرے کہ بعض یا کل

محاصل اس کی ام ولد یا مدبروں کے لیے مخصوص ہوں ، جب تک یہ لوگ بقید حیات ہوں اور جب یہ لوگ وفات پا جائیں تو تمام محاصل فقراء و مساکین کے لیے ہوں ۔ بعض حضرات کا کہنا ہے کہ یہ صورۃ بالاتفاق جائز ہے اور بعض حضرات نے کہا کہ اس صورۃ میں بھی اختلاف موجود ہے اور یہی صحیح ہے ۔ کیونکہ أم ولد اور مدبروں کے لیے زمانۂ حیات میں محاصل کا شرط کرنا ایسے ہی ہے جیسے کہ اپنی ذات کے لیے شرط کرے ۔

امام محمدؒ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ وقف ایک احسان ہوتا ہے جو بطریق تملیک ہوتا ہے ۔ جیسا کہ ہم پہلے بیان کرچکے ہیں ، اس لیے اپنی ذات کے لیے بعض یا تمام حصہ مخصوص کر لینے سے وقف باطل ہو جاتا ہے ۔ کہ اپنی ذات کو مالک بنانا متحقق نہیں ہو سکتا ۔ تو یہ صدقہ نافذہ کی طرح ہوگا ۔ یا کسی قطعہ پر اس شرط پر مسجد بنانا کہ اس کا کچھ حصہ میرے لیے مخصوص ہوگا ۔ (اگر فقیر کو کچھ روپے صدقہ میں دیے اور یہ شرط لگائی کہ ان میں سے اتنے روپے میرے لیے ہوں گے تو یہ باطل ہے ۔ یا کسی قطعۂ زمین پر مسجد کی تعمیر کرے اور شرط لگائے کہ اس کا بعض حصہ میری ذات کے لیے مخصوص ہوگا تو یہ بھی باطل ہے) ۔

امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ نبی اکرم ﷺ اپنے صدقہ سے کھا لیا کرتے تھے ۔ صدقہ سے مراد وقف ہے وقف سے کھانا جائز نہیں ہوتا ۔ الا یہ کہ وقف کرتے وقت

شرط لگا لے (کہ اتنا حصہ میرا ہوگا تو) اس سے شرط صحیح ہوگی ۔

دوسری بات یہ ہے کہ وقف نام ہے اپنی ملک زائل کرکے کسی چیز کا اللہ تعالیٰ کی ملک میں دے دینا تاکہ حصول تقرب الہی کا ذریعہ ہو ۔ جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے ، پس جب اس نے وقف بعض یا کل کی شرط عائد کر دی تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ اس نے اللہ تعالیٰ کی مملوکہ چیز میں سے کچھ اپنے لیے مخصوص کر دی ، نہ یہ کہ اس نے اپنی ملک کو اپنے لیے مخصوص کر لیا اور یہ جائز ہے (کہ اللہ تعالیٰ کی مملوکہ چیز میں سے کچھ اپنے لیے مخصوص کر دے) جیسے کہ ایک سرائے بنائے . یا پانی پینے کی سبیل بنائے یا اپنی زمین قبرستان کے لیے وقف کردے اور ساتھ یہ شرط بھی لگائے کہ میں بھی گاہے گاہے اس سرائے میں قیام کر لیا کروں گا ، یا اس سبیل سے پانی پی لیا کروں گا ، یا اپنے مردے اس زمین میں دفن کروں گا .

تیسری بات یہ ہے کہ وقف کا مقصد قربت ہوتا ہے اور ذاتی تصرف کی بناء پر قربت میں خرابی لازم نہیں آتی ۔ حضور ﷺ کا ارشاد ہے کہ انسان کا اپنی ذات پر خرچ کرنا بھی صدقہ ہے ۔

اگر واقف یہ شرط لگائے کہ جب چاہے اس زمین کو دوسری زمین سے بدل سکتا ہے . تو یہ شرط امام ابو یوسفؒ

کے نزدیک جائز ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک وقف جائز ہے مگر شرط باطل ہوگی۔

اگر وقف کے سلسلے میں اپنے لیے تین دن کا خیار شرط کرے (یعنی وقف کرنے یا نہ کرنے میں مجھے تین دن تک اختیار ہوگا) تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وقف اور شرط دونوں جائز ہیں اور امام محمدؒ کے نزدیک وقف باطل ہے۔ یہ اختلاف اسی بناء پر ہے جو ہم ذکر کر چکے ہیں (کہ وقف کے بہ‌اصل دوران حیات اپنے لیے وقف کرنا امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جائز اور امام محمدؒ کی رائے میں جائز نہیں)۔

اب دوسری بات کو لیجیے (یعنی اپنے لیے ولایت شرط کرنا)۔ اور امام قدوریؒ نے تصریح کر دی ہے کہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جائز ہے اور ھلال کا بھی یہی قول ہے اور مذہب ظاہر کے مطابق بھی یہی صحیح ہے۔ ھلالؒ نے کتاب الوقف میں ذکر کیا ہے کہ بعض فقہاء کا کہنا ہے کہ اگر وقف کرنے والا اپنے لیے ولایت شرط کرے تو اسی کی ولایت ہوگی۔ اگر وہ شرط نہ کرے تو اس کی ولایۃ نہ رہے گی۔ ہمارے مشایخ کا ارشاد ہے مناسب یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ امام محمدؒ کا قول ہے۔ کیونکہ ان کا اصول یہ ہے کہ صحت وقف کے لیے متولی کے سپرد کر دینا شرط ہے اور جب اس نے متولی کے سپرد کر دیا تو اس کی ولایۃ باقی نہ رہی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ متولی کو واقف کی جہۃ ہی سے ایک شرط کے ساتھ ولایۃ حاصل ہوتی ہے۔ تو یہ محال ہے

کہ خود واقف کو ولایۃ حاصل نہ ہو سکے اور دوسرا اس سے ولایۃ کے اختیارات حاصل کر سکے۔ کیونکہ وقف کے ساتھ سب سے قریبی تعلق تو خود واقف کا حق ہوتا ہے، لہذا ولایۃ کا حق بھی سب سے پہلے اس کا ہوگا۔ جیسا کہ کوئی شخص مسجد بنائے تو اسی کو تعمیر اور مؤذن وغیرہ مقرر کرنے کا حق سب سے زیادہ ہوتا ہے۔ یا جو شخص غلام کو آزاد کرے تو غلام کے ولاء کا حق دار وہی ہوگا۔ کیونکہ دوسرے لوگوں کی بہ نسبت وہی اس کے زیادہ قریب ہوتا ہے (لہذا غلام کے مرنے کے بعد اس کی ہر چیز آزاد کرنے والے کی ہوگی)۔

اگر وقف کرنے والا اپنی ذات کے لیے ولایۃ کی شرط لگائے لیکن واقف کی طرف سے وقف کے سلسلے میں اطمینان نہیں ہے۔ (یعنی وہ شخص صالح اور دین دار نہیں اور خدشہ ہو کہ حاصل وقف میں گڑ بڑ کرے گا) تو فقراء کی رعایت کے مد نظر قاضی اس کے ہاتھوں سے جائیداد دے لے گا۔ جیسا کہ کسی شخص نے اپنی اولاد کے لیے کسی کو وصی مقرر کیا۔ (مگر وصی سے گڑ بڑ کا اندیشہ ہے) تو قاضی کو اختیار ہے کہ وہ یتیموں کی رعایۃ کے مد نظر وصی کو نکال باہر کرے۔ یا واقف یہ شرط لگائے کہ سلطان یا قاضی کو یہ اختیار نہ ہوگا۔ کہ وہ وقف جائیداد کو میرے قبضے سے نکال سکیں اور کسی دوسرے شخص کو متولی بنا سکیں۔ (حالیکہ وقف کرنے والے پر اطمینان نہیں اس کی طرف سے

مال وقف میں گڑ بڑ کا اندیشہ ہے ، تو سلطان یا حاکم اس شرط کے باوجود وقف جائیداد کو اس کے قبضہ سے لے سکتے ہیں) کیونکہ وقف کرنے والے کی یہ شرط حکم شرع کے مخالف ہے لہذا باطل قرار دی جائے گی .

فَصْلٌ

وقف کے متعلقہ احکام کا بیان

مسئلہ : امام قدوری نے فرمایا کہ جس شخص نے مسجد کی تعمیر کی تو یہ مسجد اس کی ملکیۃ سے اس وقت تک خارج نہ ہوگی جب تک کہ اسے اپنی ملک سے الگ نہ کر دے ۔ اس کا راستہ بھی علیحدہ کر دے اور لوگوں کو نماز پڑھنے کا اذن عام دے دے ۔ جب اس میں ایک شخص بھی نماز پڑھ لے گا تو اس کی ملک زائل ہو جائے گی امام یہ ابو حنیفہ کی رائے ہے ۔

اپنی ملکیۃ سے الگ کرنا اس لیے ضروری ہے کہ جب تک اسے ملکیۃ سے الگ نہ کیا جائے تو وہ خالصۃً اللہ تعالیٰ کےلیے نہیں ہو سکتی ۔ اس میں نماز پڑھنے کی دلیل یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ اور امام محمد کے نزدیک سپرد کرنا ضروری ہے اور سپرد کرنا اسی قسم کا سپرد کرنا ہوگا (یعنی جس قسم کی سپردگی جس چیز کے لائق ہے اسی طرح کی سپردگی پائی جائے) ۔ اور مسجد کی سپردگی کی بہترین صورۃ یہ ہے کہ اس میں نماز ادا کی جائے ۔ یا دوسری بات یہ ہے کہ جب

مسجد پر قبضہ کرنا متعذر ہے تو مقصود کا تحقق (یعنی نماز پڑھ لینا) قبضے کے قائم مقام ہوگا ۔ امام ابو حنیفہؒ کی روایة کے مطابق ایک آدمی کا نماز پڑھ لینا کافی ہوگا ۔ امام محمدؒ کا بھی یہی قول ہے کیونکہ پوری جنس کا نماز پڑھنا مشکل ہے (یعنی تمام نمازیوں کا جمع ہونا محال ہے) تو جنس کا ادنی درجہ یعنی ایک آدمی کا نماز پڑھ لینا کافی ہوگا ۔

امام محمدؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ نماز با جماعت شرط ہے ۔ کیونکہ عموماً مساجد قیامِ جماعت کے لیے بنائی جاتی ہیں ۔

امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اس کے اتنا کہ دینے سے ''کہ میں نے اسے مسجد بنا دیا ہے'' اس کی ملک زائل ہو جائے گی ۔ کیونکہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک سپرداری شرط نہیں ۔ کیونکہ وقف بندے کی ملک ساقط کرکے صرف اللہ تعالی کی ملک ثابت کرنا ہوتا ہے اور بندے کی ملک کے سقوط کے بعد اللہ تعالی کی ملک ثابت ہو جاتی ہے ۔ جیسا کہ اعتاق کی صورة میں ہوتا ہے اس کی تفصیل بیان کی جا چکی ہے ۔

مسئلہ : امام محمدؒ نے ''الجامع الصغیر'' میں فرمایا : اور جس شخص نے ایسے مکان کو مسجد بنایا جس کے نیچے تہہ خانہ بنا ہوا ہے یا اس مکان کے اوپر بالا خانہ ہے ۔ مسجد کا دروازہ شارع عام کی طرف کھلتا ہے اور اس نے اسے اپنی ملکیة سے زائل کر دیا ۔ (تو ظاہر الروایة کے مطابق اسے

مسجد قرار نہیں دیا جا سکتا) . اسے فروخت کرنے کا اختیار ہے اور اگر مر جائے تو وہ ورثاء کی وراثت ہوگی . کیونکہ وہ خالصۃً اللہ تعالی کا حق نہیں ہے . اس کی وجہ یہ ہے کہ اس میں بندے کے حقوق بھی متعلق ہیں . اگر تہہ خانہ مسجد کے مصالح کے لیے ہو تو جائز ہے جیسا کہ بیت المقدس کی مسجد میں ہے .

امام حسنؒ نے امام ابو حنیفہؒ سے روایت کیا ہے کہ جب نیچے کا مکان مسجد ہو اور چھت پر کسی کا مسکن ہو تو وہ مسجد ہوگی . کیونکہ مسجد ایسی چیز ہے جو دائمی رہتی ہے اور یہ بات نچلے مکان میں پائی جاتی ہے اوپر والے میں نہیں .

امام محمدؒ کی رائے اس کے بر عکس ہے کیونکہ مسجد ایک قابل تعظیم جگہ ہے اور جب اس کے اوپر مسکن یا کرایہ والا مکان ہو (خواہ وہ کرایہ مسجد کے لیے صرف ہوتا ہے) تو تعظیم کو قائم رکھنا متعذر ہو جاتا ہے .

امام ابو یوسفؒ دونوں صورتوں میں جواز کے قائل ہیں کیونکہ جب آپ بغداد تشریف لائے اور مکانوں کی دقت ملاحظہ فرمائی ، تو انھوں نے ضرورۃ کا اعتبار کیا . اور امام محمدؒ سے مروی ہے کہ جب آپ ری تشریف لائے تو ان سب صورتوں کو جائز قرار دیا .

مسئلہ : امام محمدؒ نے ''الجامع الصغیر'' میں فرمایا : اسی طرح اگر ایک شخص نے اپنے گھر یا احاطہ میں مسجد

بنائی اور لوگوں کو وھاں داخل ہونے کی اجازۃ دے دی ۔
(تو یہ مسجد کے حکم میں نہ ہوگی) یعنی وہ اسے فروخت
کر سکتا ہے اور اس کے مرنے کے بعد وہ وراثت میں شامل
ہوگی ، کیونکہ مسجد وہ ہوتی ہے جس سے کسی کو منع
کرنے کا حق حاصل نہ ہو اور جبہ اس کی ذاتی جائیداد مسجد
کو چاروں طرف سے محیط ہے تو اسے منع کرنے کا حق حاصل
ہے ۔ پس وہ جگہ مسجد نہ بن سکے گی کیونکہ اس نے راستہ
اپنے لیے رکھا ہے ۔ تو وہ خالصۃ اللہ تعالی کا حق نہ ہوئی ۔

امام محمدؒ سے مروی ہے کہ نہ وہ مسجد فروخت کی
جا سکتی ہے ، نہ ورثے میں شامل ہو سکتی ہے اور نہ ھبہ
کی جا سکتی ہے ۔ یعنی امام محمدؒ نے اسے مسجد قرار دیا
ہے ۔ امام ابو یوسفؒ سے بھی اسی طرح مروی ہے کہ وہ
مسجد ہوگی کیونکہ وہ اس کے مسجد ہونے پر راضی ہے ۔
البتہ مسجد کے لیے راستہ ضروری ہوگا اور یہ راستہ بھی وقف
میں شامل ہوگا اور راستے کے بقدر اس کی ملکیۃ میں سے مستحق
ہوگیا (یعنی اس کی ملکیۃ سے الگ کر لیا جائے گا) جیسے
اجارہ لینے کی صورۃ میں ذکر کرنے کے بغیر بھی اجارہ میں
شامل ہو جاتا ہے ۔

مسئلہ : جس شخص نے اپنی زمین کو مسجد بنا لیا اس
کو اختیار نہیں کہ اس سے رجوع کرے یا فروخت کرے
یا وہ وراثت میں شامل ہو سکے ۔ کیونکہ وہ قطعۂ زمین حقوق
العباد سے نکل کر خالصۃً اللہ تعالی کا حق بن جاتا ہے ۔ اس

کی وجہ یہ ہے کہ تمام کی تمام اشیاء اللہ تعالی کے لیے ہیں ، اور جب بندے نے وہ حق جو اس کو اللہ تعالی کی طرف سے حاصل ہوا تھا ساقط کر دیا ، تو وہ اپنی اصل کی طرف رجوع کرے گا ، اور بندے کا حق تصرف اس سے منقطع ہو جائے گا . جیسا کہ اعتاق میں ہوتا ہے (کہ غلام آزادی حاصل کرنے کے بعد اصل یعنی حریت کی صفت سے موصوف ہو جاتا ہے) .

اگر مسجد کا ماحول غیر آباد ہو جائے اور وہاں مسجد کی ضرورة نہ رہے ، تو امام ابو یوسف کے نزدیک وہ مسجد ہی رہے گی . تو جب اس نے اپنی ملک ساقط کر دی تو پھر لوٹ کر اس کی ملک میں نہ آئے گی .

امام محمدؒ فرماتے ہیں : کہ بانی کی ملک میں عود کر آئے گی یا اس کی موت کے بعد وارثوں کی ملکیة میں آ جائے گی . کیونکہ بانی نے اسے قربت (یعنی اداء صلاۃ) کے لیے معین کیا تھا اور وہ صورۃ منقطع ہو چکی ہے ، تو یہ مسجد کی چٹائی یا گھاس کی طرح ہوگی جب کہ ان کی ضرورة نہ رہے .

امام ابو یوسفؒ چٹائی اور گھاس کے متعلق فرماتے ہیں کہ انہیں دوسری مسجد میں منتقل کر دیا جائے .

مسئلہ : امام قدوریؒ نے فرمایا : جس شخص نے مسلمانوں کے لیے سبیل بنائی ، یا مسافروں کے لیے سرائے تعمیر کرائی یا سرحد پر چوکی بنوائی یا اپنی زمین کو قبرستان کے لیے

مخصوص کر دیا ، تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس کی ملک
زائل نہ ہوتی جب تک کہ حاکم فیصلہ نہ کرے . کیونکہ
بندے کا حق ابھی منقطع نہیں ہوا . کیا آپ دیکھتے نہیں کہ
وہ اس سے انتفاع حاصل کر سکتا ہے ، سرائے میں سکونت
اختیار کر سکتا ہے اور چوکی میں قیام کر سکتا ہے ، اپنی
بنائی ہوئی سبیل سے پانی پی سکتا ہے اور اس قبرستان میں اپنے
مردے دفن کر سکتا ہے . لہذا حکم حاکم شرط ہوگا . یا اپنی
موت کے بعد کی طرف نسبت کرے ، جیسا کہ وقف علی الفقراء
کی صورۃ میں ہوتا ہے . بخلاف مسجد کے (اس میں حکم حاکم
کی ضرورۃ نہیں) کیونکہ اسے اس سے انتفاع کا حق باقی نہیں
ہوتا ، تو وہ حکم حاکم کے بغیر بھی خالصۃً اللہ تعالی کا
حق بن جائے گی .

امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس کی ملک اس کے کہنے
ہی سے ساقط ہو جائے گی . جیسا کہ آپ کا اصول ہے کیونکہ
ان کے نزدیک سپرداری شرط نہیں ہے اور وقف لازم ہوتا ہے .

امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ جب لوگ سقایہ سے پانی
پینے لگیں ، سرائے اور چوکی میں اقامت کرنے لگیں اور قبرستان
میں مردے دفن کرنے لگیں تو اس کی ملک ساقط ہو جائے
گی . کیونکہ سپرد داری امام محمدؒ کے نزدیک شرط ہے اور
ہر قسم میں اس کی شان کے مطابق سپرد داری ہوتی ہے . یہ
سپرد داری لوگوں کے پانی پینے ، اقامت کرنے اور دفن کرنے
سے حاصل ہو جائے گی . پھر ایک شخص کا فعل کافی ہے ،
کیونکہ پوری جنس کا فعل متعذر ہے .

وقف کنوئیں اور وقف حوض کے بارے میں بھی یہی اختلاف ہے۔ اور اگر ان اشیاء کو متولی کے سپرد کر دے تو ان تمام صورتوں میں سپردداری صحیح ہوتی۔ کیونکہ متولی ان لوگوں کی طرف سے نائب ہیں جن پر وقف کیا گیا ہے۔ تو نائب کا فعل ان کے فعل کے قائم مقام ہوگا۔

مسجد کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ جب تک اس میں نماز نہ پڑھی جائے سپرد داری صحیح نہ ہوگی۔ کیونکہ مسجد میں متولی کی کوئی تدبیر نہیں ہوتی۔ بعض حضرات نے کہا کہ سپرد داری صحیح ہوگی کیونکہ مسجد کے لیے ایسے شخص کی ضرورۃ ہوتی ہے جو اس میں جھاڑو دے یا اس کے دروازے وغیرہ بند کرے۔ جب اس کے سپرد کر دے گا تو سپرد داری صحیح ہوگی۔

علماء کے قول کے مطابق قبرستان بھی مسجد کی طرح ہے (یعنی جب تک ایک آدھ مردہ دفن نہ ہو متولی کو سپرد کرنا درست نہ ہوگا) کیونکہ عرف میں قبرستان کا کوئی متولی نہیں ہوا کرتا۔

بعض حضرات کا کہنا ہے کہ قبرستان بھی سقایہ اور سرائے کی طرح ہوتا ہے، تو متولی کو سپرد کرنا درست ہوگا کیونکہ اگر وہ متولی مقرر کر دے تو تقرر صحیح ہوگا اگرچہ عادۃ کے خلاف ہے۔

مسئلہ : اگر ایک شخص نے اپنا گھر مکہ مکرمہ میں حجاج اور عمرہ کرنے والوں کی سکونت کے لیے وقف کر دیا یا مکہ مکرمہ کے علاوہ کسی اور جگہ مساکین کی سکونت

کے لیے وقف کر دیا ، یا سرحد پر غازیوں یا محافظوں کی سکونت کے لیے کوئی مکان وقف کیا ، یا اپنی زمین کی پیداوار اللہ تعالی کی راہ میں جہاد کرنے والوں کے لیے وقف کر دی اور ان چیزوں کو کسی متولی کے سپرد کر دیا کہ وہ ان کی نگہداشت کرے تو جائز ہے اور اس وقف سے رجوع ممکن نہ ہوگا جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں (کہ جب اشیاء سے بندے کا حق ساقط ہوگیا اور اللہ تعالی کا حق ثابت ہوگیا تو پھر بندے کی طرف عود نہ کرے گا) .

البتہ پیدادار کی صورۃ میں پیداوار فقراء کے لیے حلال ہوگی :غنیاء کے لیے جائز نہ ہوگی . ہاں دوسرے منافع یعنی سرائے میں سکونت کرنا ، کنوئیں یا سقایہ سے پانی پینا وغیر ذلك میں غنی و فقیر سب برابر ہیں .

ان دونوں صورتوں میں فرق کی وجہ عرف ہے کہ عرف عام کے مطابق پیداوار کی صورۃ میں مراد محتاج لوگ ہوتے ہیں اور اس کے علاوہ دوسرے منافع میں فقیر و امیر سب برابر ہوتے ہیں .

دوسری بات یہ ہے کہ پانی پینے اور اقامت اختیار کرنے کی ضرورۃ فقیر اور غنی ہر شخص کو ہوتی ہے . مگر غنی پر پیداوار صرف کرنے کی ضرورۃ نہیں کیونکہ اس کی غناء اس سے مانع ہے . وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ

تمت بالخیر